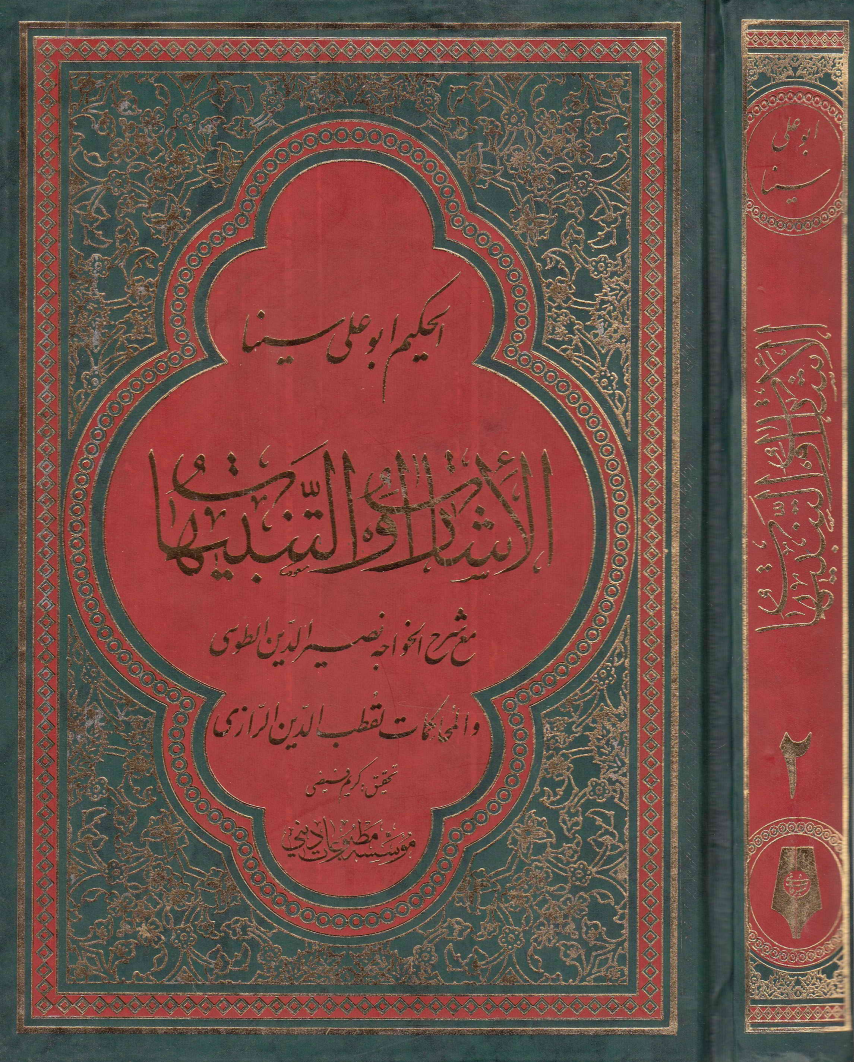


الحكيم ابو على سينا
الإشارات والتنبيهات
مع شرح الخواجه نصير الدين الطوسى
والمحاكمات لقطب الدين الرازى
تحقيق: كريم فيضى
مؤسسه مطبوعات دينى
ابو على سينا
الإشارات والتنبيهات
٢

# الاشارات والتّنبيهات

## حکیم ابوعلی سینا

با شرح

خواجه نصیرالدین طوسی

و

قطب الدین رازی




بسم الله الرحمن الرحيم

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق.
[الاشارات و التنبیهات، شرح]
الاشارات و التّنبیهات / بو علی سینا ؛ با شرح خواجه نصیر الدین طوسی و قطب الدین رازی، محقق کریم فیضی. ـ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳. ۳ ج.
ISBN : 964 - 8818 - 09 - 6 (دوره)
ISBN : 964 - 8818 - 06 - 1 (جلد ۱)
ISBN : 964 - 8818 - 07 - x (جلد ۲)
ISBN : 964 - 8818 - 08 - 8 (جلد ۳)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه بصورت زیر نویس.
نمایه
۱. فلسفه اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴.
الف. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ ـ ۶۷۲ ق. شارح. ب. قطب الدین الرازی، محمد بن محمد ۵۹۷ ـ ۶۷۲. شارح، ج. فیضی، کریم، ۱۳۵۸ ـ محقق. د. عنوان. هـ عنوان: الاشارات و التنبیهات. شرح.
BBR ۴۱۵ / ن ۶ ۱۳۸۳ . ۱۸۹ /۱



**الاشارات و التنبیهات / ج۲**

حکیم ابن سینا

کریم فیضی (تصحیح/تحقیق)

مطبوعات دینی

اوّل / ۳۵۰۰

وزیری / ۴۹۰

قدس / ۱۳۸۴

شابک: ۰ - ۹۲ - ۵۹۹۰ - ۹۶۴

ISBN : 964 - 8818 - 07 - x

دوره سه جلدی ۱۲۵۰۰ تومان

قم، خیابان ارم، شمارهٔ ۲۸۵

تلفن: ۷۷۴۲۸۴۷ - ۷۷۴۹۳۶۱

دورنگار: ۷۷۴۹۳۶۲

فهرست مطالب

## «الاشارات و التنبيهات»

# المُجلّدُ الثّانى

# فى علمِ الطّبـــيعة

سبحان من اتقن كُلّ شىء و له الخلق و الامر، تبارک اللّه ربّ العالمين.

تعاصر عن الاحاطة بعظمتِهِ العقُول و تحيّرَ فى لطائف آياتِهِ الافكار، نحمدُهُ حمداً نطلبُ به وجهه؛ ذى‌الجلال و الاكرام و نشكُرُه شكراً، نستوجبُ به مزيدُ الافضال و الانعام و نُصلّى و نُسلّم، على من ارتضاهُ لسّره و ارسلَهُ بالكتاب الحكمة، الى عبادِهِ و على آلِهِ الّذين بهم تلألأ وجهُ الحق و اضمحل دُجى الباطل

و بعد، فيقول: الامام الاجل، الافضل، المحقّق، الحكيم، ناصر الاسلام و المسلمين، نصير الملّة و الدّين؛ ابوجعفر محمد ابن محمّد بن الحسين الطّوسى - رفعَ اللهُ درجته:

**بسم الله الرحمن الرحيم**

«هذه اشاراتٌ الى اصولٍ و تنبيهاتٍ على جملٍ يستبصرُ بها من تيسّر له و لا ينفع باصرح منها من تعسّر عليه، و التّكلان على التّوفيق.

و انا اُعيد وصيّتى و اُكرّرُ التماسى، ان يضّن بما تشتمل عليه هذِهِ الاجزاء، كلّ الضّن، على من لا يُوجدَ فيه ما اشترطهة فى آخر هذه الاشارات».

**اقول**: اعلم! انّ هذينِ النّوعين من الحكمةِ النّظريّة اعنى؛ الطّبيعى و الالهى، لا تخلُو ان عن اغلاقٍ شديدٍ و اشتباهٍ عظيمٍ، اذا لُوهم يُعارض العقل، فى مأخذهما، و الباطلُ يشاكلُ الحقّ فى مباحثهما.

و لذلكَ كانت مسائلُهُما معاركَ الآراءِ المُتخالفة و مصادمُ الاهواءِ المُتقابلة، حتّى لا يُرجى ان يُتطابق عليها اهل زمان، و لا يكادُ يتصالحُ عليها نوعُ الانسان، و النّاظر فيهما، يحتاجُ الى مزيدِ تجريدٍ للعقل، و تمييزٍ للذّهن، و تصفيةٍ للفكر، و تدقيقٍ للنّظر، و انقطاعٍ عن الشّوائب الحسيّة، و انفصالٍ عن الوساوسِ العادية، فانّ من تيسّر الاستبصار فيهما، فقد فازَ فوزاً عظيماً و الّا فقد خَسرَ خُسراناً مُبيناً لانّ الفائز بهما، مترقٍّ الى مراتب الحُكماء المُحقّقين، الّدين هم افاضلُ النّاس، و الخاسرُ بهما، نازل فى منازل المتفلسفة المقلّدين الّذين هم أراذلُ الخلق و لذلک وصّى الشيخ بتحفّظ هذا القسم من كتابهِ كُلّ التّحفّظ، و امر بالضنّ به كُلّ الضّنّ.

و انا اسأل اللّه الاصابة فى البيان، و العصمة عن الخطا و الطّغيان، و اشترط على نفسى أن لا اُتعرّض لذكر ما اعتمده فيما اجدُهُ مخالفاً لما اعتقده، فانّ التّقرير غير الردّ، و التّفسير غيرُ النّقد، و الله المستعان و عليه التّكلان.

# النّمطُ الاوّل
## فی تجوهر الاجسام

**اقول:** قال الفاضلالشارح: النّهجُ الطّريقُ الواضح. و النمطُ ضربٌ من البسط و انّما وُسمَ أبواب المنطق بالنّهج، و ابواب هذين العلمين بـ«النّمط» لانّ المنطق، علمٌ يتوصّل منه الى سائر العلوم، فكانت ابوابه انهاجاً، و هذه مقصودةٌ بذاتها، فكانت انماطاً.

و قال: الجوهرُ يطلق على الموجود، لا فى موضوع[1] و على حقيقة الشّىء و ذاته و

---

١. قوله: «و الجوهرُ يُطلق على الموجود، لا فى موضوع»، و هيهُنا اشكالٌ و هو ان يقال معنى الصّيروة، امّا ان يعتبر فى مفهوم التّجوهر اولاً، فان يعتبر، فيجوز ان يكون مأخوذاً من الجوهر بمعنى الكائن لا فى موضوع، و ان اعتبر، فلا يجوزُ ان يكون مأخوذاً من الجوهر، بمعنى الحقيقة لانّ الاجسام، ليست ممّا لا يكون حقائق، فيصير حقايق.

و الجواب: انّه لا شكّ انّ معنى التّجوهر، هو صيرورة الشّىء جوهراً، لكن الجـوهر، ان أُخـذَ بمعنى الكائن لا فى موضوع، لا يُمكن ان يؤخذ التّجوهر على انّه حـقيقة فـى مـعناه، اعـنى الصّيرورة و الّا لزم صيرورة الشّىء جوهراً، بعد ما لم يكن و هو محالٌ لانّ اتّصاف الشّىء بمفهوم لفظ الحقيقة، بعد ما لم يكن متصفاً به محال، و لا على انّه مجازٌ كما انّه يستعمل بمعنى اثبات جوهرية الاجسام، لانّ هذا النّمط، ليس فى اثبات جوهريّة الاجسام، بل فى بيان ماهية الجسم، بانّه مركبٌ من المادّة و الصّورة و تعنون الفصل، بما لم يكن مقصوداً فيه غير سائغ.

و أما ان أُخذ الجوهر بمعنى الحقيقة، فلا يخلو امّا ان يكون اخذ التّجوهر على الحقيقة، اعنى؛ الصّيرورة و هو غير جائز، لانّ صيرورة الشّىء، حقيقة بعد ما لم يكن محال، او على المجاز و هو تحقّق حقيقة الجسم من المادّة و الصّورة و بيان ذلک، و هذا صحيح و مناسبٌ لما هو المقصود من وضع النّمط اعنى؛ تحقّق حقيقة الجسم الّذى هو موضوع علم الطّبيعى، فوجب الحمل عليه و

التّجوهر بالمعنی الاوّل، صیرورة الشّیء جوهراً، و بالمعنی الثّانی تحقّق حقیقته، فالمُراد بتجوهر الاجسام، لیس هو الاوّل، لانّها لیست ممّا لا یکون جواهراً فیصیرُ جواهراً؛ بل هو الثانی فانّ المطلوب، تحقّق حقیقتها؛ أ هی مرکبةٌ من اجزاءٍ لا تتجزّی، ام من المّادة و الصّورة؟

و اعلم، انّ هذا النّمط، یشتمل علی مباحث[1] بعضها طبیعّة و بعضها فلسفیّة.

---

من هذا یعلم تزییف ما قیل: انّ الوجه فی هذا المقام، انّ الجسم الّذی یثبتُهُ المتکلّم و هو الطّویل العریض العمیق فی الحقیقة، هو عرض عند المصنّف و الجسم الجوهری معرّف به فاراد ان یثبت کون الاجسام، جواهراً، م.

١. قوله «و اعلم انّ هذا النّمط یشتملُ علی مباحث»، الشیخ یتکلّم اولاً فی هذا النّمط فی انّ الجسم، لیس بمرکّب من الاحزاء الّتی لا تتجزّی، ثمّ فی انّه مرکبٌ من المادّة و الصّورة، ثـمّ یشرع فی بیان احوالهما و فی اثناء بیانها یثبت تناهی الابعاد.

و البحث من الاجزاءِ الّتی لا تتجزّی و عن تناهی الابعاد، طبیعیٌّ و عن اثبات المادّة و الصّورة الهی، فقد خلط المباحث الطبیعة بالمباحث الالهیّة، و انّما خلط، لانّ المعلّم الاول، حین شرع فی التّعلیم بدأ بالطّبیعیات، فانّ قاعدة التّعلیم، تقدیم الاسهل فـالاسهل، و الطّـبیعی عـلمٌ یـتعلّق بالمحسوسات الّتی هی اقرب الینا، و جری الشیخ علی وتیرة تعلیمِهِ، فقدّم الطبیعی، فلابُدّ من تحقیق ماهیّة المؤلفة من المادّة و الصّورة، فوجب علی الشّیخ اثباتهما و بیان احوالهما، فانّه لو قال فی ابتداء التّعلیم: انّه هو المرکّب من المادّة و الصّورة و سیجیءُ بیانهما فی علمٍ آخر، یکون ذلک دغدغةً للمتعلّم فی اوّل الامر و ذلک غیر لائق بالمعلّم المکمّل، ثمّ لمّا کان اثبات المادّة و الصّورة موقوفاً علی نفیِ الجزء الذی لا یتجزّی وجب تصدیرُ الکلام به، لانّه آخر ما ینحلُّ الیه المقاصد، لانّ المقصد اولاً هو تحقیق الجسم، ثمّ اثبات المادّة و الصّورة، ثم نفیُ الجزء الّذین لا یتجزّی، و امّا تناهی الابعاد، فهو انّما یتوقّف علیه بعض احوال المادّة و الصّورة، لتوقّف بـیان التّلازم بینهما علیه، علی ما یجیء فلهذا اورده فی اثناء الکلام.

ثمّ ان هیهُنا مباحث: الاوّل انّ التّعلیم فی العلم الطّبیعی، متدرّجٌ من مبادی المحسوسات الی المحسوسات، لما تبیّن فی صناعة البرهان، من انّه لا سبیل الی معرفة امورٍ ذوات المبادی الابعد الوقوف علی مبادئها و المحسوسات علی الاطلاق مبادی و من جهة وقوعها فی التّغییر زیادة فی المبادی، فالمبادی اربعٌ؛ المادّة و الصّورة و الفاعل و الغایة. و الزائد فیها العدم لست، اعنی به

العدم المطلق، بل عدم شيء عمّا من شأنه ان يكون ذلک الشيء. و تفصيل ذلک مذكور فى مقالة الاولى من طبيعيات الشفا و الثانى ان موضوع الطبيعى هو الجسم، لا مطلقاً بل من حيث هو واقع فى التّغيير بالحركة و السّكون، و مُرادهم بذلک ليس انّ موضوعه الجسم من حيث يتحرّک و يسكن بالفعل و الّا لم يكن البحث عن الحركة و السّكون، من الطّبيعى بل المُراد انّ موضوعه الجسم الطبعى من حيث يستعدّ للحركة و السّكون و هذا كما يقال من انّ موضوع الطّب بـدن الانسان من حيث يتحرّک و يسكن بالفعل، و الّا لم يكن البحث عن الحركة و السّكون، مـن الطّبيعى بل المُراد انّ موضوعه الجسم الطّبيعى من حيث يستعدّ للحركة و السّكون و هذا كما يقال من انّ موضوع الطّب بدن الانسان من حيث يصحّ و يمرض، فليس المُراد منه الّا انّهُ من حيث يستعدّ للصّحة، حيثيّة الحركة و السكون.

الثالث انّ مباحث المادة و الصورة مُصادرات فى العلم الطّبيعى و مسائلٌ للفلسفة الاولى، اما انّها مصادرات فيه فلانّ اثبات موضوع العلم و اجزائِه، لا يكون مسئلة فى ذلک العلم، لانّ الموضوع ما يطلب به اعراض ذاتيّة و ما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت شيء، و لانّ مسائل العلم، هى اثبات الاعراض الذّاتيّة و اثبات الاعراض يتوقّف على ثبوت الموضوع و اجزائِهِ و لو كان ثبوتُ الموضوع و اجزائه مسئلة من المسائل، توقّف الشيء على نفسه و انّه محالٌ، و لانّ العمل الطّبيعى، لا يبحث الّا عن الاحوال الاجسام، من جهة التّغيير و مباحث المادة و الصّورة ليست كلذک.

فان قلت: هب انّ مباحث المادّة و الصّورة، ليست من مباحث العلم الطّبيعى، لكن لا يلزم منه ان يكون مصادرات فيه، غايةُ ما فى الباب انّ معرفة ماهية الجسم موقوفةٌ على اثبات المـادّة و الصّورة و امّا على سائر احوالهما فلا. فنقول: العلمُ بحقيقة الجسم على الوجه الاتمّ الاكمل، كما يتوقّف على العلم بالمادة و الصّورة، تصوراً و تصديقاً كذلک يتوقّف على معرفة المُناسبات الّتى بينهما و ذلک ظاهرٌ. و امّا انّها مسائل الالهى، فلانّها احوال لا يحتاجُ الى المادّة فى الوجود، فانّ البحث هُناک امّا عن وجود المادّة و الصورة او عن تلازمها و تشخّصها و لكُلّ ذلک غنى عن المادة.

و الرّابع انّ نفى الجزء الّذى لا يتجزّى و تناهى الابعاد، من مسائل الطّبيعى، امّا نفى الجُزء فلانّ عدم التّركيب من اجزاء، لا يتجزّى من اعراض الجسم الطّبيعى و لانّ تجزية الاجزاء و عدم تجزيتها، عارضةٌ للاجزاء الّتى هى اجسام طبيعية عند الحكماء، فان الجسم عـندهم مـتّصلٌ

و ذلک لأنّ العلّم الأوّل، ابتدء فی تعلیمه بالطّبیعّات الّتی هی اقدم الاشیاء بالقیاس الینا، و ختم بالفلسفیّات الّتی هی اقدمها فی لا وجود، بالقیاس الی نفس الامر متدرّجاً فی التّعلیم من مبادی المحسوسات الی المحسوسات، و منها الی المعقولات.

و لمّا کان موضوع الطّبیعیّات، الجسم الطبیعیّ المتألّف من المادّة و الصّورة، فصارت مباحث المادّة و الصّورة الّتی یبتنی علیها العلم مُصادرات فیه، و مسائل من الفلسفة الاولی، و کانت هی ایضاً فی الفلسفة لا باحثة عنها، مُبتنیة علی مسائل اخری طبیعّة، کنفی الجُزء الّذی لا یتجزّی، و تناهی الابعاد.

و الشیخ اراد یبتدی، بالطّبیعیّات ایضّاً و لکن بشرط ان یرفع منها هذه الحوالات من احد العلمین الی الآخر المُقتضیة لتحیّر المتعلّم، فلزمه أن یقصد الابحاث المُتعلّقة باثبات المادّة و الصّورة و احوالهما اوّلا، و لمّا قصدها، لزمه أن یبیّن ما یُبتنی تلک الابحاث علیه

---

واحدٌ لا ینقسم الّا الی الاجسام، و عند المتکلّم اجزاءالجسم اجزاءٌ لا یتجزّی و یکون هذا بحثاً عن عوارض الاجسام، علی مذهب الحکُماء و امّا تناهی الابعاد، فلانّ الابعاد المُتناهیة اعراضٌ ذاتیةٌ للاجسام الطّبیعة و ذلک ظاهر. لا یقال: غایة ما فی هذا الباب، انّ التّجزیة و التّناهی من عوارض الجسم، لکن لا یکفی هذا، بل یجبُ مع ذلک، ان یتبیّن انّه عارضٌ له من جهة الحرکة و السّکون، لانّا نقول: المُراد بجهة التّغییر و الحرکة، خروج المادّة من القوّة الی الفعل، علی ما اشار الیه الشیخ، حیث قال: و نعنی بالحرکة هیهُنا، کُلّ خروج من القوّة الی الفعل فی مادة، فبحث الطّبیعی انّما هو فی احوال یعرضُ للاجسام الطّبیعة من جهة اشمتالها علی المادّة یوضع ذلک استقرائک المباحث الطّبیعیّة بحثاً بحثاً، و البحثُ عن ترکیب الجسم من اجزاء لا یتجزّی او یتجزّی و من تناهی الابعاد، احدهما البحثُ من تناهی الجسم و لا تناهیه فی الجسم من جهة المادّة امّا النّهایة فیظهر ممّا سیجیء و امّا اللانهایة، فلانّه لیس عدم النّهایة مطلقاً بل عدم النّهایة عمّا من شأنه ان یکون متناهیاً.

فان قلت: لو کان کذلک، لکان علم الطّب و نحوه من الاجزاء الطّبیعیة، لامن جزئیاته لانّها باحثةٌ عن احوال لا یعرص الجسم الطّبیعی الّا من جهة المادّة و المرض، او جهة الشّکل او غیر ذلک، بخلاف علم الطّب و علم الهیئة و غیرُهما فانّهما ینظران الی الجهة الخاصّة و هذا کما انّ الالهی یبحثُ عن احوال لا یتوقّف الّا علی جهة الوجود لا علی ان یصیر موضوعاً طبیعیاً او ریاضیاً او خُلقیاً و هذ العلوم الجُزیئة، یبحث عن احوال یتوقّف علی تلک الموجودات الخاصة، م.

من المسائل الطّبيعيّة قبلها، فوجب عليه ان يصدّر الكلام بنفى الجُزء الّـذى لا يـتجزّى لانّه آخر ما ينحلّ اليه مقاصده الّذى لا يبتنى على مسئلة تقتضى حوالة اُخرى، و صار هذا النّمط لهذا السّبب مشتملاً على مباحث مُختلفة من العلمين.

و قبل الخوض فى المقصود، نقول: الجسمُ يقال بالاشتراک على الطبيعىّ[1] المعلوم

---

۱. قوله: «الجسم يُقال بالاشتراک على الطبيعى»، الجسم مقولٌ بالاشتراک على الامرين: احدُهُما الجسم الطّبيعى و هو جوهرٌ يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف ما كان و هو الطّول، و بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم و هو العرض، و بعد ثالث مقاطع لهما كذلک و هو العمق، و انّما قال: يمكن ان يفرض و لم يقل: يوجد، لانّ تلک الابعاد ليس يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل ـ كما فى الكُرة و الاسطوانة ـ و ان وجدت فيه ـ كما فى المربّع ـ فليست الجسميّة بحسب تلک الابعاد الموجودة فيه بالفعل، بل كُلّ جسمٍ يوجد، فلا شک انّه يفرض فيه ابـعاد مـعيّنة مـحدودة الى غايات و اطراف معيّنة فالجسميّة، ليست باعتبار تلک الابعاد المعيّنة المفروضة فـيه بـالفعل، فرُبما يزول و يتبدّل و يبقى الجسميّة الطّبيعية بعينها، انّما الجسميّة و صورتها، هى الاتّـصال المصحّح الفرص ابعاد مطلقة، لا يتبدّل اصلاً وان تبدّلت الابعاد المعيّنة و ايراد عبارة الامكان، لانّ مناط الجسميّة ليس فرض ابعاد الفعل حتّى يخرج الاجسام عن الجسميّه، بان لا يفرص فيه الابعاد بالفعل، بل مجرّد امكان الفرض و ان لم يفرض فيه اصلاً.

فقوله: يفرض فيه الابعاد الثّلاث، ان اراد به ابعادٌ ثلاث مطلقة، فالتّعريف باللام، مستدركٌ و اراد به الابعاد المعيّنة اختل التّعريف لكونها من العرضيّات الفارقه و لهذا لا نجد هذه الّلفظة فى كتاب «الشفاء» و ان استعملها فى مواضعٍ عديدةٍ الّا منكرة. اذا عرفت هذا، فنقول: قولنا جوهرٌ كالجنس، يشتمل سائر الجواهر و قولنا: يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثّلاث كالفصل، يخرج ما فى الجواهر. و قيل: قيد الثلاث، احترازٌ عن السّطح، فانّه يمكن ان يفرض بُعدان مُتقاطعان لا الثلاث. و يرد عليه انّ السّطح خرج بالجوهر، و يمكن ان يقال: المتكلّمون ذهبوا الى انّ الجسم مـركبٌ مـن السّطوح و السّطوح مركبةٌ من الخطوط و الخطوط من النّقط و هى جواهر فيكون السّطح عند هم جوهراً و لما لم يتبيّن بعد انّ الجسم ليس كذلک و انّ السّطح، عرض اريد الفرق بـين الجسـم الطّبيعى و بين السّطح على تقدير انّه جوهرٌ، فاحترز عن السّطح بذلک القـيد، عـلى التّـنزل و ثانيهما الجسم التّعليمى و هو الكمّ المتّصل الذّى له الابعاد الثّلاث، فالكمّ جنسٌ يشملُ المتّصل و المنفصل و يخرجُ بالمتّصل، المنفصل و بقوله: لا الابعاد الثّلاث الخط و السّطح و الزّمان و

وجوده بالضّرورة و هو الجوهر الذّى يمكن ان تفرض فيه الابعاد الثّلاثة اعنى: الطّول و العرض و العمق، و على التّعليمىّ و هو الكمّ المُتّصل الذّى له الابعاد الثّلاثة، و المُراد هيهُنا هو الاوّل، فانّه موضوع العلم الطبيعى، و قد زيّف الفاضل الشارح حدّه المذكور[1] بوجهين،

---

ليس المُراد بالابعاد الثّلاث الخطوط المفروضة المُتقاطعة، كما فى تعريف الجسم الطّبيعى، فانّ التّركيب، يدُلّ على انّ الجسم التّعليمى، مشتملٌ على الابعاد الثّلاث و لو وجدت الخطوط بالفعل فى الجسم التّعليمى لوجدت فى الطّبيعى، لانّ التّعليمى سار فيه، فلا يكون مفروضة فى الطّبيعى و هذا خلفٌ؛ بل المُراد الامتداداتٌ فى الجهات الثّلاث، فانّ الجسم التّعليمى و ان كان امتداداً واحداً سائراً فى الجهات لكنّه له باعتبار كلّه جهة امتداد فتكون له امتداداتٌ ثلاثٌ باعتباراتٍ ثلاث، فى جهات ثلاث و لاىّ هذا اشار بعض اهل التّحقيق بقوله: و من علامات الطّبيعى، ان يفرض فيه ابعادٌ ثلاث، اعنى الخطوط المتوهّمة لا الاستعدادات المحسوسة فى الجسم، الّتى هى الجسم التّعليمى الموجود فيه بالفعل، لمّا لازماً كما فى الافلاك، او غيرُ لازمٍ كما فى الشمعة الّتى يتغيّر امتداداتها و انّما يعرف الجسم الطبيعى بالابعاد بهذا المعنى، لأنها هى الكميّة الّتى يتغيّر و تبدّل مع بقاء العلميّة الطبيعيّة و عرف الجسم التّعليمى بها، لانّ حقيقة تلك الكميّة السّارية فى الجهات الثّلاث، و توضيحُهُ انّ حشوماً بين السّطوح، فانّه ينتهى فى اى جهه بالسّطح و لا شكّ انّ الجسم الربّع ـ مثلاً ـ قد اشتمل عليه سطوح ستّة هى نهايات الجسم التّعليمى، فيكون الجسم التّعليمى ما بينها و هو كميّة حالة بالجسم التّعليمى مُتناهيةً بالسّطوح حتّى انّ الموجود فيما بين السّطوح امران، احدُهُما الجسم الطّبيعى و ثانيهما الكميّة القائمة السّارية فيه، فتأمّل ذلك فانّه لا يزيدُ على هذا التّقرير، م.

١. قوله: «و قد زيّف الفاضل الشارح حدّه المذكور»، اعلم انّ اعتراض الامام، انّما يردُ لو كان ذلك التّعريف حدّاً للجسم الطّبيعى، لكن الشيخ، قال فى الاهيّات الشّفاء: المشهور فيما بين القوم، ان الجسم، هو الطّويل العريض العميق، و ليس معناه انّ الجسم ما يوجد فيه ابعادٌ ثلاثٌ بالفعل، بل معنى هذه الرّسم للجسم، انّه هو الجوهر الّذى يمكن ان يفرض فيه ابعادٌ ثلاثٌ متقاطعة. هذه عبارتُهُ و لا شكّ ان معنى الرّسم لا يكون حدّاً. ثمّ انّ الّذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثّلاث، اعمّ من ان يكون جسماً طبيعياً او تعليمياً، فيكون بينه و بين الجوهر، عموم و خصوص و من وجه. و من قواعدهم، انّ كُل شيئين بينهما عمومٌ و خصوصٌ من وجه، يكون الماهية المركّبة منها اعتباريّةً لا حقيقيّة، فلو كان هذا التّعريف حداً يلزم ان يكون ماهيّة الجسم

الطّبيعی، اعتباريةٌ لا حقيقيةٌ و انّه محال و ای ذی قدم فی العلم يزعم انّ الجسميّة الحقيقيّة انّما حقيقتُها يتحصّل بحسب ابعادٍ مفروضةٍ، بل القوم لمّا حاولوا البحث عن حقيقة الجسم، ارادوا ان يميزوا تحرير محلّ النّزاع، فنصبوا له علامةً خاصّة به، شاملة لافرادِهِ كما حقّقهُ بعض من نقلنا كلامه.

و امّا الشارح، فقد تصدّى للمباحثة على التّنزل، و تقريرُ جوابِهِ عن الاول انّه انّما ابطل جنسيّة الجوهر، لانّه قال: الجوهر هو الموجود لا فى موضوع، و الموجودُ لا فى موضوع، صادقٌ على واجب الوجود، فلو كان جنساً، لكان واجبُ الوجود مركباً من الجنس الفصل و انّه محالٌ. و هذا فاسدٌ، لانّ الموجود لا فى موضوع، ليس بماهيّة الجوهر، بل لازم لها، و لا يلزم من عدمِ جنسيّة اللازم، عدمُ جنسيّة الملزوم، و عن الثّانى انّ الفصل يجبُ ان يكون محملاً بالمؤاطاة على الماهية المحدودة و القابليّة ليست محمولة بالمواطاة على الجوهر، فهو لا يكون فصلاً، بل الفصل هو القابل للابعاد و هو شيءٌ ما، من شأنه قبولُ الابعاد و فيه نظرٌ. امّا الجواب الاوّل، فلانّ الامام، لم يحصر ابطال الجنسيّة فى ذلک الوجه، بل بيّنه بوجوهٍ آخر. منها انّه لو كان الجوهر جنساً، لكان الانواع الّتى تحته متشاركة فيه و متمايزةٌ بفصول، و تلک الفصول، ان كانت اعراضاً، تقوم الجوهر بالعرض، و ان كانت جواهراً، اندرجت تحت الجوهر، فيحتاج الى فصولٍ آخر و ليستلسل. و جوابُهُ انّا لا نسلّم احتياج تلک الفصول، الى فصولٍ آخر و انّما يكون كذلک لو كان صدق الجوهر عليها، صدق الجنس على الانواع و هو ممنوعٌ، بل صدق العرض العامّ عليها على ما تقرّر فى صناعة المنطق. و منها انّا اذا قلنا للجسمِ انّه جوهرٌ، فهناک امورٌ ثلاثة الاستغناء من الموضوع، و كون ماهيّته علة لذلک الاستغناء، و الماهيّة الّتى عرضت لها هذه العليّة. فان فسّرنا الجوهريّة بالاوّل و الثّانى لم يكن جنساً لكونهما عدميين و خارجين عن الماهيّة و كذلک ان فسّرنا بالثّالث لاحتمال ان يكون المُشتركات فى هذه العليّة مختلفةٌ فى الماهيّة مع انّ ادنى متراتب الجنس، الاشترک و هذا استدلال بالاحتمال على الجزم و منها انّ الماهيّة الّتى يُقال عليها الجوهر، امّا ان يكون بسيطة او مركّبة و ايّاً ما كان لا يكون الجوهر جنساً امّا اذا كانت بسيطة فظاهرٌ، و امّا اذا كانت مركبّة فلانّ بسائطها ان لم كن جواهراً يتركّب الجوهر من العرض، و ان كانت جوهراً لم يكن الجوهر جنساً لها لبساطتها، و جوابه انّه لا يلزم من عدم جنسيّة الجوهر، لاجزاء الماهيّات، ان لا يكون جنساً لها و هو واضح. و امّا الجواب الثّانى، فقيه امورٌ، الاوّل ان القابل للابعاد، لو كان فصلاً لكان مبدئُهُ اعنى قابليّة الابعاد جزئاً للجسم و ليس كذلک،

امّا اوّلاً فبانّ الجوهر، لیس جنساً لما تحته و احال بیانه علی سائر کُتُبه، و اما ثانیاً فبانّ قابلیّة الابعاد، لیست فصلاً لانّها لو کانت وجودیّة لکانت عرضاً، اذ هی نسبةٌ ما، و یلزم من کونها عرضاً احتیاج محلّها الی قابلیّةٍ اُخریً لها، و ایضاً یلزمُ ان یکون الجسم متقوّماً بالعرض.

و الجواب عن الاول، انّه انّما ابطل کون الجوهر جنساً فی کتبه، بان اخذ مکان الجوهر لا فی موضوع، و ابطل کونه جنساً. و هو لازمٌ من لوزام الجوهر، و لا شکّ فی انّ لازم الجنس لا یکون جنساً و عن الثانی، انّه ابطل کون قابلیّة الابعاد فصلاً و هی لیست بفصل لانّه لا تحمل علی الجسم؛ بل الفصل هو القابل للابعاد لا محمول علی الجسم، و هو شیءٌ ما، من شأنه قبول الابعاد. فظهر انّه فی هذا التّزییف، مغالطٌ.

ثم افاد انّ الجسم ان یکون مؤلّفاً[۱] من اجسام مختلفةٍ کالحیوان او غیرُ مختلفةٍ

---

بل هی عرض ـ کما ذکره الامام ـ و بعبارةٍ اُخری القابلُ للابعاد، مأخوذٌ من قبول الابعاد و هو عرضٌ، فلا یکون فصلاً لانّ الفصل هو المأخوذ من الذّات و هذا کالکاتب المأخوذ من الکتابة و الضّاحک المأخوذ من الضّحک، لا یقال: لیس المُراد انّ القابل فصلٌ بل المُراد انّ مبدأ القابل، فصل اعنی ذات الّتی من شأنها قبول الابعاد، کما یقال: النّاطق فصل مع انّ الفصل لیس هو النّاطق، بل مبدئه و هو الجوهر الّذی من شأنه النّطق. لانّا نقول اوّلاً هذا اعتراف بانّ القابل للابعاد، لیس بفصل و و هو المطلوب و ثانیاً الذّات الّتی عن شأنها قبولُ الابعاد و هو ذات الجسم او هیولیه و ایّاً ما کان، فهو لیس بفصلٍ قطعاً امّا الذّات فلانّ الفصل لیس هو هو بل جُزئة، و امّا الهیولی، فلانّها لیست محمولةً علی الجسم. الثّانی ان اراد بقوله: انّ القابل للابعاد فصل، انّ مفهومه فصلٌ عاد السّؤال جذعاً لانّ مفهومه متأخرٌ عن القابلیّة المتأخرة عن الجسم، و ان اراد به انّ ما صدق علیه فصلٍ، فما صدق علیه، ان کان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فیه لیست بفصول الثّالث، قوله: ایّ شی من شأنه الابعاد الثّلاثة، الفصل هُناک امّا مفهوم الشیء، فلیس کذلک لانّه من الامور العامّة، او من شأنه قبول الابعاد الثّلاثة و لیس کذلک، لانّ قبول الابعاد، عرضٌ لا یکون مبدئاً للفصل، م.

۱. قوله: «ثمّ افاد انّ الجسم امّا یکون مؤلفاً»، لمّا تبیّن انّ هذا النّمط فی تجوهر الاجسام، بمعنی تحقّق حقیقة الجسم و هل هی مرکّبة من الجواهر المُفردة او من المادّة و الصّورة فلابُدّ هناک من تحریر محل النّزاع، و معلوم فی علم النّظر انّ تحریر محل النزّاع بامرین: احدهما ایضاحُ ما یقع

فى البحث و يفتقرُ الى الايضاح، و الآخر تعديدُ الاقوال الواقعة فى البحث و لمّا كان لفظة «الجسم» مشتركةٌ بين التّعليم و الطّبيعى و النّزاع الواقع بحسب التّركيب من الاجزاء او المادّة و الصورة ليس فى الجسم التّعليمى، بل فى الطبيعى، قدّم ذلك البحث، ثمّ لمّا كان الجسم متواطٍ على الجسم المُفرد و المركّب و النّزاع ليس واقعاً فى المركّب، بل فى المُفرد حرّره بذلك فازال الابهام الّذى فى صورة النّزاع بواسطة الّلفظ و المعنى، اعنى بسبب اشتراك الّلفظى و التّواطى، ثمّ شرع فى تحرير الاقوال حتّى يقضى وتره من تحرير محل النّزاع هذا هو الضّبط.

و فى حصر المذاهب فى الاربعة كلامٌ، لانّ هيهُنا ستّة اقسام، اذ الجسم امّا يكون فيه اجزاءٌ بالفعل او بالقوّة فان لم يكن فيه اجزاءٌ بالفعل اصلاً فامّا ان يكون الاجزآء بالقوّة مُتناهية او غير مُتناهية و الاوّل مذهب الشهرستانى، و الثّانى مذهب الحكماء، و ان كان فيه اجزاءٌ بالفعل، فامّا ان يكون تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام، فان كانت ممتنعةُ الانقسام، فلا يخلوا، اما ان يكون متناهية و هو مذهبُ المتكلّمين، او لا تكون مُتناهية و هو مذهب النّظام، و ان كانت الاجزاءُ ممكنة الانقسام، لم يخلو امّا ان يكون تلك الاجزاء اجساماً صغاراً و هو مذهب ذى مقراطيس، او لا تكون اجساماً و هو مذهبُ بعضهم، فانّ من النّاس من قال بتركّب الجسم من السّطوح و بتركّبها من الخطوط بالفعل، فالحصر فى المذاهب الاربعة فاسدٌ، فانّ ما لا تكون الانقسامات المُمكنة حاصلةٌ بالفعل فيه على قسمين، لانّه امّا ان لا يكون كُلّ واحدٍ من الانقسامات المُمكنة حاصل بالفعل، او لا يكون بعضها حاصلاً بالفعل و يكون بعضها حاصلاً بالفعل. و يمكن التفصى من هذا المقام، بانّ القائلين بتركّب الجسم من السّطوح هم المتكلّمون القائلون بالجواهر المفردة، فانّهم طائفتان؛ طائفةٌ منهم الاشاعرة و همُ القائلون بان المركّب من جوهرين جسمٌ، و طائفةٌ اُخرى يرون انّ المركّب من الجوهر الفرد، لا يكون جسماً الّا اذا كان طويلاً عريضاً عميقاً، فيتركّب الجوهر على ست فيكون خطا، ثمّ يركّب الخطوط فيكون سطحاً، ثمّ يركّب السّطوح فيكون جسماً فهذا ليس قولاً سادساً اذا لا يقول واحدٌ بانّ الجسم تألّف من السّطوح و الخطوط و هى مقادير و اعراض و ذلك ظاهرٌ و امّا مذهب ذيمقراطيس، فهو ليس فى الجسم المُفرد، و الكلامُ فى الجسم المفرد. نعم، لو حرّر محل النّزاع بالجسم البسيط، اعنى الذى لا ينقسمُ اصلاً الى اجسام مختلفة الطّبائع ـ كما فعله الامام فى الملخّص و فى المباحث المشرقية ـ لكان مذهبه فيه مذهباً خمس، و ورد السّؤال عليه.

فلابُدّ ان يقال حينئذٍ لا شكّ انّ الجسم البسيط، قابلٌ للانقسام فلا يخلوا امّا انّ جميع الانقسامات

كالسّرير، و امّا مُفرداً و لا شكّ فى انّه قابلٌ للانقسام، و لا يخلو امّـا ان يكـون جـمع الانقسامات المُمكنة حاصلةٌ بالفعل فيه، او لا يكون، و على التّقديرين، فامّا ان يكـون مُتناهية، او غيرُ متناهية.

قال: فهيهُنا احتمالاتٌ اربعة اوّلها كون الجسم متألّفا من اجزاء لا تتجزّى و هى مـا ذهب اليه قوم« من القُدماء و اكثر المتكلّمين من المحدّثين و ثانيها كونه متألفاً من اجزاءٍ لا تتجزّى غير مُتناهية و هو ما التزمه بعضُ القدماء و النّظام من متكلّمى المُتعزلة.

و ثالثُها كونهُ غير متألّف من اجزاءٍ بالفعل، لكنّه قابلٌ لانقسامات مُتناهية و هـو مـا اختاره محقد الشهرستانى فى كتابٍ له سمّاهُ بـ«المناهج و البيانات»، هكذا قال الفاضل فى كتابه الموسوم بـ«الجوهر الفرد».

و رابعُها كونه غير متألّف من اجزاءٍ بالفعل، لكنّه قابل لانقساماتٍ غير مُتناهية و هو ما ذهب اليه جمهور الحُكماء، و يُريد الشيخ ان يثبته. و امّا الجسم المؤلّف فسيجىء القول فيه ان شاء اللّه تعالى.

قال:

## * وهمٌ و اشارةٌ *

قال الفاضل الشارح: انّ الشّيخ يُريد بالوهم فى هذا الكتاب، المذهب الباطل او السّؤال الباطل، و ذلک لانّ العقل قد يعرض له الغلط من قبلِ مُعارضة الوهم ايّاه فتسمية الرّأى

---

حاصلةٌ بالفعل، و امّا ان يكون جميع الانقسامات حاصلةٌ بالقوّة، و امّا يكون بـضعها حـاصلةٌ بالعفل فيه و بضعها بالقوّة و هو مذهب ذيمقراطيس و اعلم انّ معنى قول جـمهور الحُكـماء: الجسمُ محتملُ الانقسامات غيرُ متناهية ليس انّه يمكن خروج تلک الاقسام الغير المُتناهية من القوّة الى الفعل، بل المُراد انّه من شأنه و فى قوّته ان ينقسم دائماً و لا ينتهى انقسامه الى حدّ لا يمكن انقسامه و هذا كما يقول المتكلّمون انّ البارى ـ تعالى ـ قادرٌ على مقدورات غير مُتناهية مع انّهم احالوا وجود الامور الغيرِ المُتناهية، فليس يعنون به الّا انّ قدرتُهُ تعالى لا ينتهى الى حدّ لا يكون قادراً عليه فليُفهم من فاعليّة البارى تعالى للاشياءِ حـال قـابليّة الجسـم للانـقسام الى الاجزاء، م.

الباطل بالوهم، تسميةُ المسبّب باسم السّبب مجازاً، و قد مرّ انّه يسمّى الفصل المشتمل على حكمٍ يحتاجُ فى اثباته الى برهان بالاشارة، و الفصلُ المشتمل على حكمٍ يكفى فى اثباته تجريدُ الموضوع و المحمول من اللواحق او النّظر فيما سبقه من البراهين بالّتنبيه.

و لما اراد فى هذا الفصل ابطال الرأى الاوّل من المذكورة، فعّبر عنه بـ«الوهم»، و عن ابطالِهِ بالاشارة.

## قوله : «و من الناس من يظنّ(۱) انّ كلّ جسمٍ ذو مفاصل»

---

۱. قوله: «و من النّاس من يظنّ»، لمّا كان مذهب الشيخ، انّ الجسم ينقسمُ انقسامات لا يتناهى غير حاصلة بالفعل، فكان هذا المذهب منافياً لمذهبه، فى كلا المقامين فيكون هذا المذهب عند الشيخ افحش، فلهذا بدأ بابطاله، و تقرير مذهبهم: انّ الجسم ينفصل الى اجزاء الا اتصال بينها فى الحقيقة و انما هو متّصل فى الحس و اما فى الحقيقة فهود ذو ازاء منفصلة لا ينقسم الجسم الّا الى مواضعها بخلاف قول الحكماء فانّه يقولون انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، كما هو عند الحسّ ينقسم الى الجزآء كيف ما يورد القسمة و هيهُنا سؤالان، الاول انّ الظّنّ عبارة عن اعتقادٍ راجحٍ غيرُ جازمٍ فهذا الظّنّ امّا من قبل الشيخ و هو باطلٌ لانّه لم يعتقد هذا المذهب راجحاً و لانّه ما اسند الظّنّ الى نفسه و امّا من قبل اصحابه و هو ايضاً باطلٌ لانّ هذا المذهب عندهم مجزومٌ به و الجـزم يُنافى الظّنّ، و جوابُهُ انّ الظّنّ يُطلق على ما يقابل اليقين و هو المُراد هيهُنا و قد مرّ فى المنطق. الثّانى انّ هولاءِ القوم لا يذهبون الّا الى انّ الجسم مركبٌ من اجزاء لا يتجزّى، نعم مذهبُهُ هذا، يستلزم ان يكون فى الجسم مواضع ينفصل عندها الاجسام و هى المفاصل فاخذ الشـيخ لازم الشّىء، مكان ملزومه فى تقرير مذهبهم، فلابُدّ ان قال من النّاس من يكاة يظنّ كما قال فى الفصل الثّانى، ثم للشّيخ فى ابطال مذهبهم طريقان؛ طريق الجدل، و طريق البُرهان و ان كان على الشّيخ تحقيق الحقّ بمحض البُرهان و استعمال المقدّمات اليقينيّة لا المقدّمات الالزاميّة الّتى لا يعتبر مطابقتها لنفس‌الامر، و انّما سلك طريق الجدل فى اول الامر لوجهين: امـا اوّلاً فـلتّنبيه عـلى خذلان مذهبهم و حقارة مطلبهم، حتّى انّهم بانفسهم ذاهبون باقاويل تدلّ عى فسادِ دعويهم، فلا اعتداد به. و امّا ثانياً فلا رادة ازالة هذا الاعتقاد الفاسد عن صحيفة خاطرهم فان شأن الحكيم اذا ترقّى مدارج الكمال التّكميل و الهداية الى سوآء السّبيل و لمّا كان هذا الاعتقاد انتقش فى ذهنهم انتقاشاً رُبما يمنع من التّصديق بالمقدّمات سلک بهم طريق الجدل و وقع مقدّماتٍ يساعدون

علیها و استنتج منها ما یناقضُ مذهبمهم، فانّ ذلک یورث الوهن و الضّعف فی اعتقادهم، حتیّ یمکنه تدریجهم الی طریقِ البرهان، و قد کان دأب الحُکماء، فی ما سلف اذا حاولوا تمهید قاعدة التّعلیم الابتداء بالاستدلال بالشّعر لا یراثه التّخیّل، ثمّ الخطابة حتّی یجدی الظّنّ بالمطلوب، ثمّ الجدل للاقناع و الالزام، و عند تمام استمداد المتعلّم لتحقیق الحقّ انتهجوا له منهاج الحقّ، اعنی البراهین القاطعة، و لمّا لم یکن للشّعر و الخطابة دخلٌ فی امثال هذا المطلوب، بدأ الشّیخ بسلوک طریق الجدل و وضع احکاماً بعضها یلزم دعویهم و بعضها لا یلزمها و لکن صرّحوا به فامّا الّذی یلزم دعویهم فاثنان، الاوّل ان الجسم ینقسمُ الی اجزاء غیر اجسام، و بیان لزوم لدعویهم انه لانقسم الی اجزاء، تنقسم و هو مخالف لما یدّعون. الثّانی انّ تلک الاجزاء تتألّف منها الاجسام و ذلک ظاهر الّلزوم. و اما الّذی لا یلزم فالآخران فلهذا فصلهما عن الاوّلین بقوله: و زعموا... و اوردَ الاوّل منها تقریراً لمذهبهم، و الباقین تمهیداً للنّقض. فان قلت: لم خصّص التّقریر بالول و النّقض بالبواقی مع ان الکُلّ یفید تقریر مذهبهم، فنقول: ان الکلّ و ان کان بقیدِ التّقریر الّا انّ الاوّل لمحض التّقریر دون النّقض و البواقی بالعکس، و هذا علی طریقة ما یفعله مناقضو الاوضاع و الوضع مطلوبٌ الجدلی امّا ابطالاً او اثباتاً، و الجدلی امّا ناقض الوضع و هو السّائل، و امّا حافظه و هو المُجیب و اعتماده فی تقریر موضعه علی المشهورات و اعتماد السّائل علی ما یسمله، و کان عادة القدماء الجدلیّین ان اخذو مقدّمات من حافظ الوضع و بنو الکلام علیها و استنتجوا منها ما یناقضُ ذلک الوضع، کما فعله الشیخ هیهُنا، و قد اشار فی الحکم الثّالث الی وجوه القسمة فظاهر قوله و هی ثلاثة یدُلّ علی ان اسباب القسمة منحصرةٌ فی الثّلاثة الّا انّه جعل فیما یجییء اختلاف عرضین سبباً آخراً فبیّن کلامیه منافاة، و فائدة دخول «قد» فی قوله: و قد ینقسمُ الاوّل، بالکسر انّ قسمة الاشیاء الصّلبة لا تنحصرُ فی الکسر، و کذلک قسمة الاشیاء الّلینة لا تنحصر فی القطع، بل یمکن قسمتها بالوهم فنبّه بلفظ «قد» علی ذلک، فالفرقُ بین الکسر و القطع، انّ الکسر لا یحتاجُ الی آلة ینفذُ فیه و القطع محتاجٌ الیها، و الفرقُ بینهما و بین الوهم و الفرض، انّهما یؤدّبان الی الافتراق دون الوهم و الفرض و الفرقُ بینهما انّ الوهم یقف فی القسمة و الفرضُ العقلی لا یقفُ امّا انّ الوهم یقف فلوجهین احدهما انّه لا یُدرک الامور الصّغیرة لانّها تفوت عن الحسّ و لا یدرکها الوهم، فلا یقوی علی قسمتها و ثانیها انّه لا یقدرُ علی ادراک الامور الغیر المُتناهیة لما سیقرّر من انّ القوی الجسمانیّة لا یقوی علی اعمال غیرُ متناهیة، و لانّه لا تدرک الّا الامور الحسیّة و هی مُتناهیة و حینئذٍ یلزم وقوف الوهم فی القسمة بالضّرورة، و امّا انّ

قوله : «كلُّ جسمٍ ذو مفاصل»، قضيّةٌ و الجسم هو الطّبعيى المذكور، و المفاصل هى المواضع الّتى ينفصل و يتّصل الجسم عندها و هى مواضع باعيانها عند مثبتى الجزء، لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها، شبهُها بما فصل الحيوان و سمّاها باسمها.

قوله :«تنضّم اجزاء غير اجسام تتألّف الاجسام، و زعمو انّ تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسراً، و لا قطعاً، و لا وهماً و فرضاً، و انّ الواقع منها فى وسط التّرتيب يحجب الطرفين عن التّماسّ»

**اقول**: ذكر للاجزاءِ احكاماً اربعةً اوّلها انّها ليست باجسام، و الثانى انّ الاجسام تتألّف منها، و الثّالث انّها لا تقبل الانقسام اصلا، و الرّابع انّ الواقع منها فى وسط التّرتيب يحجُبُ طرفيه عن التّماسّ و هذه احكام مسلّمةٌ من اصحاب هذا الرّأى اورد الاوّل منها تقريراً لمذهبهم، و الباقية تمهيداً لما ينقاضهم به على ما ينبغى ان يفعله ناقضوا الاوضاع، و فى الحكم الثّالث اشار الى وجوه الانقسامات اللمُمكنة و هى ثلاثة و ذلک لانّ الاجسام امّا ان تقبل الانفکاک و التّشكل بعسرٍ، كالاشياء الصّلبة او بسهولة كالاشياء الّلينة، و امّا ان لا تقبل كالفلک عند الحكماء و قد ينقسم الاوّل بالكسر، و الثّانى بالقطع و الثّالث بالوهم و الفرض.

و الفائدة فى ايراد الفرض، انّ الوهم رُبما يقف امّا لانّه لا يقدرُ على استحضار ما يقسّمه لصغره او لانّه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى و الفرض العقلى لا يقف لتعلّقه بالكيّات المُشتملة على الصّغير و الكبير و التّناهى و غير المُتناهى.

و العبارة عنها فى النّسخ مختلفةٌ، ففى بعضها هكذا لا كسراً و لا قطعاً و لا وهماً و فرضاً، و فى بعضها بحذف لفظة «و لا عن القطع» و فى بعضه باثباته ايضاً فى الفرض. و الاوّل اصحّ، لانّه لم يفرق بين القسمة الوهميّة و الفرضيّة فى موضعٍ من الكتاب.

---

العقل لا يقفُ فلانّه يتعلّق بالكليّات المشتملة على الامورِ الصّغيرة و الكبيرة و المُتناهية و غير المُتناهية و غير المُتناهية فيكون مدركاً لها، فلا وقوف له فى القسمة، م.

**قوله : «و لا یعلمون انّ الاوسط اذا کان کذلک[١]، لقی کلٌّ واحدٍ من الطّرفین منه**

---

١. قوله: «و لا یعلمون انّ الاوسط اذا کان کذلک»، هذا بیان لنقضهم و تقریره ان الجسم لو کان مرکبّاً من اجزاء لا یتجزّی، لکان الجزءُ المتوسّط بین جزئین، امّا ان یکون مُلاقیاً للطّرفین او لا یکون، فان لم یکن مُلاقیاً للطّرفین بطل حکماً من الاحکام؛ الاوّل الحکم الثانی و هو تألیف الجسم من الاجزاء لانّه ما لم یتلاق الاجزاء لم یتألّف بالضّرورة، و الثّانی الحکم الرّابع و هو انّ الوسط یحجُبُ الطّرفین عن التّماس، فانّه اذا لم یکن له ملاقات مع الطّرفین لم یحجبهما عن التّماس، و ان کان مُلاقیان للطّرفین فامّا ان یُلاقیهما بالاسر اولاً بالاسر، فان لاقیهما بالاسر تبطل ثلاثة احکام: الاوّل حجب الوسط الطّرفین عن التّماس و هو ظاهرٌ، الثّانی ان تألّف الجسم منهما فانّه او تألف الجسم منها لا وجب ازدیاد الحکم لکن الملاقات بالاسر لا توجب ازدیاد الحجم فلا یتحقّق التألیف و الیه أشار بقوله: «مناقضٌ للحکم الثّانی»، الثّالث انّها لا یقبل الانقسام، لانّ المُلاقات بالاسر یقتضی الانقسام و الیه الاشارة بقوله: و مع جمیع ذلک مستلزم للمطلوب کما سیأتی، و ان لم یلاقهما بالاسر یبطل الحکم الثّالث سوآءٌ کان ملاقاتها علی سبیل التّماس او الاتّصال لانّ احد الطّرفین حینئذٍ یلقی من الوسط شیئا و الطّرف الآخر یلقی شیئاً آخر منه فیتجزّی الوسط. فتحریرُ کلام الشیخ انّه علی تقدیر انّ الوسط یحجُبُ الطّرفین عن التّماس یجبُ ان یکون الوسط مُلاقیاً للطّرفین لا بالاسر، اذ علی ذلک التّقدیر احد الاقسام الثّلاثة لازم، و القسم الاوّل و الثانی مُنتفیان یساعد الخصم علیه، فتعیّن القسم الثّالث و هو مستلزمٌ للتّجزیة و عند هذا تمّ النّقص. ثمّ انّه حیثُ لم یقنع بهذا القدر، لما بین ان امر الحکیم لیس هو الالزام بل تحقیق الحقّ فی نفس‌الامر، فرُبما یُبطل شیء بطریق الالزام و لا یکون باطلاً فی نفس‌الامر، اراد ان یتدرّج بعد الالزام، الی سلوک طریق البُرهان فرجع الی اثبات القسم الثّالث بابطال نقیضه، و لمّا کان نقیضه و هو عدم المُلاقاة لا بالاسر، یتضمّن قسمین، فانّ عدم المُلاقاة لا بالاسر بان لا یکون ملاقاة اصلاً، او بان یکون ملاقاة بالاسر فابطال النّقیض لا یتمّ الّا بابطال هذین القسمین لکن القسم الاوّل و هو عدم ملاقاة الاجزاء ظاهر البطلان فترکه، و شرع فی ابطال القسم الثّانی و هو المُلاقاة بالاسر فوضع هذه المقدّمة بقوله: و انّه لیس و لا واحد من الطّرفین بلقاه باسره»، حتّی یرهن علیها و فی دلیل النّقض انظار: احدها انّا لا نسلّم ان القول بالملاقاة بالاسر، یستلزمُ عدم تألّف الاجسام من الاجزاء المُتداخلة و عدم حجب الطّرفین من التّماس، و انّما یلزم لو قلنا بوجوب تداخل جمیع الاجزاء فی الجسم، فلم لا یجوزُ ان یکون بعض الاجزاء متداخلاً و بعضُها غیر متداخلاً( و حینئذٍ لا یلزمُ اللازم الاول، خ) و یتألف الجسم من الاجزاء المُتداخلة و غیر المُتداخلة و کذلک لا یلزمُ

شیئاً غیر ما یلقاهُ الآخر، و انّه لیس و لا واحدٍ من الطّرفین یلقاه باسره.»

**اقول:** هذا ابتداء شروعِهِ فی النقض. انّما اخذهُ من الحکم الرّابع و بیانُهُ انّ الاوسط الحاجب للطّرفین عن التّماسّ، لا یخلو امّا ان لا یلاقی الطّرفین او یلاقیها، فان لاقاهما، فامّا بالاسر او لا بالاسر.

فهذه اقسامٌ ثلاثةٌ، و الاوّل ینافی کونه حاجباً لها، و ایضاً یناقضُ الحکم الثّانی و هو تألیف الاجسام من هذه الاجسام لانّ التّألیف لا یتصوّر الّا بعد ملاقاة الاجزاء، و الثّانی ایضاً ینافی کونه حاجباً لهما عن التّماسّ، و ایضاً یقتضی تداخل الاجزاء و هو محالٌ فی نفسه، و مُناقض للحکم الثّانی، و مع جمیع ذلک مستلزمٌ للمطلوب کما سیأتی، و الثّالث یقتضی التّجزئة، و الشّیخ لم یذکر القسم الاوّل و الثّانی أوّلاً، و هما ان لا یُلاقی الطّرفین. و یداخلهما لانّ الخصم، لم یذهب الیهما فبادر الی ذکر القسم الثّالث، الّذی یفیدُ

---

عدم حجب الطّرفین عن التّماس لانّهم قالوا: الوسطُ فی التّرتیب یحجبُ الطرفین عن التّماس، و التّرتیب ان یؤلّف اشیاء بحیث یکون بینهما تقدّم و تأخّر، و لا تقدّم و لا تأخّر بین الوسط الدّاخل و الطّرفین، فلا یلزم انّ الوسط فی التّرتیب لا یحجب الطّرفین بل الوسط فی غیر التّرتیب. و جوابه انّ الجسم لو تألّف من اجزاءٍ مُتداخلة و غیر مُتداخلة، فلا یخلو امّا ان یکون بینها ملاقاة او لا، فان لم یکن بینها ملاقاة فلا تألّف، و ان کان مُلاقاة فامّا ان تلاقی جمیع الاجزاء مُتداخلة جمیع الاجزاء لغیر المُتداخلة بالاسر او لا، و الاوّل یقتضی تداخل جمیع الاجزاء علی تقدیر عدم التّداخل، و الثّانی یقتضی الانقسام لانّ بعض الاجزاء حینئذٍ لم یلاق بعضها بالاسر.
و ثانیه انّ القول بالمُلاقاة لا بالاسر، لا نسلّم انّه یقتضی التّجزیة، فانّ غایة ما فی ذلک تغایُرُ الجهات و الاطراف و تغایُرُ الجهات لا یستلزم التّغیر فی الذّات، و جوابُهُ انّ الشیء اذا کان له طرفان، ینقسم باحد وجوه الانقسامات، و اقلّها الوهم و الفرض و هذا ضروریٌّ، و ایضاً الوجهان و الطّرفان اذا کانا مُتلاقیین، لم یکن الاوسط حاجباً و الّا کان بینهما بعد من شأنه ان ینقسم بالضّروة. و ثالثُها النّقض بالفصول المُشترکة بین الخطوط فانّه متوسطةٌ بینها، فیتغایر جهاتها و اطرافها مع عدم التّغایر فی الذّات و کذلک مرکز الدّائرة المحاذی لسائر اجزائها، یختلفُ بحسب الاختلاف المُحاذیات مع اتّحاده. و الجوابُ انّ الفصل المُشترک لیس له طرفان، بل هو مبدأ خطّ و منتهی آخر، لا بعمنی انّ له طرفین احدهما مبدأ خطّ و الآخر منتهی خطّ و انمّا و هو امرٌ واحدٌ عرض له باعتبار انّه مبدأ خط، و باعتبار آخر انّه منتهی آخر، م.

النّقض بقوله: «لقی کلّ واحدٍ من الطّرفین منه شیئاً غیر ما یلقاه الآخر» و قد تمّت بذلک حجّته علی الخصم، ثمّ رجع بعذ ذلک الی اثبات القسم الثّالث بابطال نقیضه المُشتمل علی القسمین المتروکین اعنی الاوّل و الثّانی فکان نقیضه قولنا: لیس کلّ واحدٍ من الطّرفین یلقی من الاوسط شیئاً غیرُ ما یلقاه الآخر و هو یصدق مع عدم المُلاقاة و مع المُلاقاة بالاسر، ثمّ ترک الاوّل لانّ احالتُهُ اظهر، و صرّح برفع الثّانی بقوله: «و انّه لیس و لا واحدٍ من الطّرفین یلقاه باسره» و انّما خصّه بالذّکر لانّه مذهبٌ لبعضم کما سیاتی ذکره و لانّه مع احالته، مستلزمٌ للمطلوب، و انّما رجع الی اثبات القسم الثّالث، مع انّ المُناقضة قد تمّت لانّه لا یُرید الاقتصار علی نقضِ الحکم بل یقصد ابطال هذا الرّأی فی نفس الامر، فالواجب علیه ان یبطل جمیع الاحتمالات و ان لم یذهب الیها ذاهب.

قوله : «و انّه بحیث لو جوّز مجوّزٌ فیه مُداخلته للوسط حتّی یکون مکانهما او حیّزهما او ما شئت فسمّ واحداً لم یکن له بُدّ من أن ینفذ فیه.»

**اقول:** یُرید بیان حال القسم الثّانی و هو القول بالمُداخلة، ففسّره اوّلاً باتّحاد المکانین و الحیّزین.

و اعلم انّ المکان عند القائلین بالجُزء غیر الحیّز و ذلک لانّ المکان عندهم، قریبٌ من مفهومه الّلغویّ و هو ما یعتمد علیه المتمکّن کالارض للسّریر. و الاعتماد عندهم هو ما یسمیّه الحکیم میلاً.

و امّا الحیّز عندهم، فهو الفراغ الموهّم المشغول بالمتحیّز الّذی لو لم یشغله لکان خلاء، کداخل الکوز للماء، و امّا عند الشیخ و الجمهور من الحکماء، فهما واحدٌ و هو السّطح الباطن من الجسم الحاوی المُماسّ للسّطح الظّاهر من المحویّ، فلمّا لم یکن المُنازعة فیه مفیدةٌ هیهُنا و کان المفهوم من المکان او الحیّز المذکور معلوماً غیر محتاج الی البیان، اشار الیه بقوله: «مکانهما او حیّزُهما او ما شئت فسمّه»، لئلا یناقض فی العبارة، و المعنی انّ الطّرف، لو جوّز مجوّز ان یداخل الوسط، فلابُدّ من ان ینقذ فی الوسط.

قوله : «فيلقى غير مالقيه[۱] و القدرُ الّذى لقيه دون اللقاء المتوهّم للمداخلة.»

**اقول:** اى فليقى الطّرف حال النّفوذ من الوسط، غير ما لقيه حال الماسّة قبل النّفوذ، و القدرُ الّذى لقيه حال المماسّة قبل النّفوذ دون اللقاء المتوهّم حال النّفوذ للـمُداخـله، و المقراد بيان المُغايرة المُلاقى فى الحالين من الجـانبين، فـانّه يـقتضى قسـمة الوسـط بقسمين، و يمكن ان يفهم من قوله: «فيلقى غير ما لقيه»، انّه يلقى حال النّفوذ فى الوسط، قبل تمام المُداخلة غير ما لقيه حال المُماسّة قبل النّفوذ، و القدر الّذى لقيه حال النّفوذ، غير ما يلقاه عند تمام المُداخلة و هو اللقاء المتوهّه للمُداخلة و ذلک يـقتضى قسـمة

---

۱. قوله: «فيلقى غير ما لقيه»، الطّرف لو داخلَ الوسط، لكان للطّرف حالان؛ حـال المُـماسة و حالُ النّفوذ و هو يلاقى شيئاً من الوسط فى حال المُماسة و شيئاً آخراً منه فى حال النّفوذ فاراد بيان المُغايرة بين الشّيئين من الجانبين، فقال: الشّىء الملاقى من الوسط حال نفوذ الطّرف، يغاير الشّىء المُلاقى من الوسط، حال المُماسة و اليه الاشارة بقوله: «فيلقى غير ما لقيه» و بالعكس و اليه الاشارة بقوله: «والقدرُ الّذى لقيه دون اللقاء المتوهم» و هو يقتضى انقسام الوسط بقسمين و قال الامام: انّ للطّرف حالاتٌ ثلاث؛ المُماسة و النّفوذ و تمام المُداخلة و هو تلاقى شيئاً من الوسط حال المُماسة، و شيئاً آخر حال النّفود، و شيئاً آخر حال تمام المُداخلة، فالملاقى من الوسط حال النّفوذ غير المُلاقى منه حال المُماسة و هو معنى قوله: «غير ما لقيه» و الملاقى من الوسط حال النّفوذ دون المُلاقى حال تمام المُداخلة و هو المُراد من قوله: «و القدر الّذى لقيه دون اللقاء المتوّهم» و يلزم منه انقسام الوسط بثلاثة اقسام و نـحن نـقول الّذى ذكـره الشـيخ، مشتملٌ على استدراک لانّه لمّا كان المطلوب قسمة الوسط الى قسمين، كفى فيه ان يقال الطّرف يلقى حال النّفوذ شيئا من الوسط، غيرُ ما لقيه حال المماسة، و امّا انّ هذا القدر من الوسط، مغايرٌ لما يلاقيه الطّرف حال النّفوذ فهو و ان كان صحيحاً الّا انّه حشوٌ لا دخل له فى الاستدلال اصلاً، و الاولى ان يحمل كلامُ الشيخ على بيان انقسام الطّرف و الوسط و تقريره انّ الطّـرف لو داخـل الوسط، فلابُدّ ان ينفذ فيه و حينئذٍ يلزم انقسام الوسط و الطّرف، امّا انقسام الوسط، فلانّ الطّرف يلقى حال النّفوذ من الوسط غير ما لقيه حال المماسة ضرروة انّ لاقى من الوسط حال المماسة شيئاً و حال النّفوذ شيئاً آخراً، و امّا انقسام الطّرف فلانّ القدر من الطّرف الّذى لقى الوسط حال المُماسة، غير ما يلقاه حال المُداخلة فانّ الطّرف انّما يلاقى الوسط حال المُماسة بشىءٍ و حال المُداخلة بشىءٍ آخر و هو مستلزمٌ لانقسام الطّرف، م.

الوسط بثلاثة اقسام.

و الفاضل الشارح فسّره علی هذه الوجه، ثمّ طعن به بانّ هذا البیان اقناعیٌّ[1] لا برهانیّ!

---

١. قوله: «ثم طعنَ فيه بانّ هذا البيان اقناعی» اقول: الاقناعیّ هو الدّليل المُركّب من المشهورات و المظنونات، و لمّا كان من المشهُورات ان كُلّ حركة لابُدّ لها من اولٍ و آخرٍ و وسطٍ علی ما يُشاهدها جميع النّاس فجعل النّفوذ و هی حركة جزء فی جزءٍ مشتملاً عی الحالات الثّلاث، مبنیٌ علی المشهور، لكن و بما يمنع ذلک، فيقال: لم لا يجوز ان يكون نفوذاً لجزء فی الجزء دفعةً؟ فلا يكون له تلک الحالات و ليس كذلک و ما للجزء الّا حالتان؛ حال المماسة و حال الدّخول، و انّما يكون له ثلاث حالاتٍ لو كان للجزء كُلٌّ و جزءٌ حتّی تكون حاله حال المُداخلة و حال تمامها و الظّاهر انّه ليس كذلک.

فقال الشّارح: انّ هذا دليلٌ مغالطیٌ لانّ فيه مُصادرة علی المطلوب، لانّه انما يتمّ اذا كان للحركة احول ثلاث و انّما يثبتُ للحركة تلک الاحوال لو كانت قابلةٍ للقسمة و انّما يكون قابلة للقسمة لو كانت المسافة اعنی الجُزء المفروض قابلةً للقمسة، و انّما تقبّل القسمة، لو انتقی الجوهر الفرد، فدليله يتوقّفُ علی اثبات الحالات للحركة، و اثبات الحالات لها يتوقّف علی قبولها القسمة، و قبولُ الحركة القسمة، يتوقّف علی تجزی المسافة، و هو يتوقّف علی نفی الجوهر الفرد، فيكون ابطال الجزءِ الّذی لا يتجزّی موقوفاً علی نفيه و انّه مصادرةٌ علی المطلوب، و هيهُنا اشكالات: الاول ان اعتراض الشارح علی الامام لا يرد، لانّه ما قال للنّفوذ الّذی هو الحركة ثلاث حالات، بل قال الجُزء النّافذ له ثلاث حالات، و جوابه: انّ ذلک يستلزمُ ان يكون للحرّكة ثلاث حالات؛ الابتداء و الوسط و الآخر. الثّانی هب انّه يلزم من ذلک، ان يكون للحركة تلک الاحوال، لكن السّؤال واردٌ علی الشارح ايضاً فانهّ صرّح بانّ للحركة مبدٔء و منتهی، اذا كانت قابلة للقسمة، متصله فی ذاتها، و جوابه انّ الشّارح ما اعتبر المبدأ و المُتنهی فی الحركة، بل اعتبر فی الجُزء حالتين؛ احديهما حال عدم الحركة و هی حالُ المُماسة و ثانيتها حال الحركة و هو حال النّفوذ و لا شکّ انّ القدر الّذی لقيه حال الحركة، غيرُ الّذی لقيه حال عدمها فيلزم الانقسام، بخلاف الامام فانّه قسّم ما بعد المُماسة الی القسمين، حال قبل المُداخلة و بعد، فيقتقضی ان يكون حركة جزء لا يتجزّی فی جزء لا يتجزّی منقسمةً و هو باطل.

الثّالث لا نسلّم انّ اثبات الاحوال الثّلاثة للحركة انّما يتمّ اذا كانت الحركة متصلةً واحدةً لابُدّ له من بيان، و الجوابُ انّه لو كان للحركة تلک الاحوال الثّلاث و لم يكن متّصلة واحدةً فلا يخلوا مّا

و **اقول**: هذا التّفسير، يقتضى ان يكون للنّفوذ الّذى هو حركةٌ ما، اوّل و هو حال المُماسّة، و وسط و هو الحال الّذى بعد المماسّة و قبل تمام المُداخلة، و آخر و هو حال تمام المُداخلة، و هذا انّما يصحُّ على رأى نفاة الجُزء و هو ان تكون الحركة متّصلة فى ذاتها، قابلة للانقسامات و اثباته مبنىٌ على نفى الجُزء و لا يصحُّ على رأى مثبتيه، فانّ المُتحرّک لا يُمكن ان يلاقى بالحركة الواحدة عندهم شيئاً منقسماً فلا يكون للنّفوذ فى الجزء الواحد وسطٌ مسبوقٌ بحالة و ملحوقٌ باخرى، فاذن هذا الكلام على التّفسير الثّانى، لا يكون اقناعيّاً بل يكون مشتملاً على مُصادرة على المطلوب.

قوله: «و الّلقاء الموهّم للمُداخلة يوجب ان يكون ملاقى الوسط، ملاقياً للطّرف الآخر ملاقاة الوسط له، و ان لا يتميّز فى الوضع، اذ لا فراغ عن لقائِهِ فحينئذٍ لا يكون ترتيب و وسط و طرف و لا ازدياد حجم، فان كان شىءٌ من ذلک، لم يكن ما يكون عند توهّم المُداخلة من الملاقاة بالاسر، بل بقى فراغ و انقسم ما يتلاقى.»

**اقول**: اى المُداخلة التامّة، يقتضى ان يكون الطّرف[1] المُلاقى للوسط بعينِه، ما لقيا

---

ان لا يقبل القسمة اصلاً و هو محال لانّ ثبوت الاحوال الثّلاث يدُلّ على الانقسام، فامّا ان يشتمل الحركة على اجزآء بالفعل و او بالقوّة فانّ اشتملت على الاجزاء بالفعل و كُلّ جزء حركة حركة عند المتكلّمين و الحكُماء، امّا عند الحكماء، فظاهرٌ و امّا عند المتكلّمين فالانّ آخرُ ما ينتهى اليه، تحليل الحركة عندهم حركةُ جزء فى جزءٍ و هى لا يتجزّى عندهم، لو اشتملت تلک الحركة اعلى اجزاءٍ بالفعل، يلزم ان يكون الحركة الواحدة حركات متعدّدة و انّه محالٌ، فتعيّن ان يكون الحركةُ قابلةً لانقسام غير متشملهٍ على الاجزاء بالفعل، فيكون متّصلة فى ذاته و هو المطلوب. و اعلم ان اتّصال الحركة لا دخل له فى بيان المُصادرة على المطلوب بل يكفى قبول الانقسام، على ما مرّ. الرّابع انّ الاقناعى يطلق على الخطابى ـ كما ذُكر ـ و يطلقُ على المقنع فى بادى النّظر، و السّؤال انّما يردُ ان فسّر الانقناعى بما ذكر، و لعلّ مراد الامام هو الثّانى فلا ينافى كونُهُ اقناعياً لاشتماله على المصادرة على المطلوب، نعم للشّارح ان يقول تفسيرُهُ تام دون تفسير الامام، فهو اولى بالقبول احرى، م.

۱. قوله: «اى المُداخلة التامة يقتضى ان يكون الطّرف»، المُداخلة توجب ان يكون الطّرفان

للطّرف الآخر المُداخل ايّاه، فانّهما مُتلاقيان بالاسر و حينئذٍ يرتفعُ الامتياز فى الوضع بين المُتداخلين، و الوضع هيهُنا هو كون الشّىء بحيث يُشار اليه اشارةً حسيّةً و ذلک لانّ الاشارة الحسيّة الى احدهما، تكون بعينها اشارة الى الآخر اذا لا فراغ عن لقائه، و على هذا التّقدير لا يكون ترتيب و وسط و طرف، اى هذا الفرض يناقض الحكم الرّابع المذكور للجزء و لا ازدياد حجم، اى يناقض الحكم الثّانى ايضاً. فان كان شىءٌ من ذلک، اى ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحاً، لم يكن المُلاقاة بالاسر و حينئذٍ يناقضُ الحكم الثّالث فينقسم الجزء.

و الحاصل انّ تجويز المُداخلة يناقضُ الاحكام الثّلاثة المذكورة جميعاً و تلخيص

---

متلاقيين و ان لا يتميّز الوسط فى الوضع عن الطّرف، اذ لا فراغ للوسط عن ملاقاة الطّرف، اى ليس شىء من الوسط خالياً عن الطّرف، بل هو بكليّته مشغولٌ بالطّرف، فليزم امران: احدهما ان لا يكون ترتيب و لا وسط و هو ما تناقض الحكم الرّابع، و ثانيهما عدم ازدياد الحجم و هو يُناقض الحكم الثّانى و بيان لزوم الامرين، انّه كان شىء منها واقعاً لم يكن المُلاقاة بالاسر و قد فرضت كذلک هذا خلفٌ، فقد ظهر انّ القول بالملاقاة، يُناقض الاحكام الثّالثة، امّا انّه يناقضُ الحكم الثّالث فلما ذكره اولاً من انّه يستلزمُ تجزية الجزء و امّا انّه يُناقض الحكمين الآخرين فلمّا ذكره هيهُنا، هذا محصّل كلام الشّارح.

و فيه نظرٌ من وجوهٍ؛ احدها انّ الدّلالة على استحالة التّداخل، قد تمّت عند قوله: دون اللّقاء المتوهّم للمُداخلة فما فائدة هذا الكلام؟ و لابُدّ للشّارح من التّعرض لامثال ذلک. و ثانيها، انّ هذا الكلام، كما قرّره الشّارح بعد فى المُناقضة و قد قال فيما سبق: انّ مناقضته تمّت و شرع فى سلوک طريق البُرهان. و ثالثُها انّ قوله: بل بقى فراغ و انقسم ما يتلاقى على ذلک التّوجيه، مستدركٌ لتمام الدّليل دونه. و الصّواب ان يحمل هذا الكلام على المُناقضه بل هو دليلٌ آخر على استحالة التّداخل، او جواب لسؤال مقدّر، عسى ان يورد و يقال: لا نسلّم انّ المُداخلة تستلزم ان يكون للطّرف حالات او احوال و انّما يكون كذلک، لو لم يكن الاجزاء مخلوقةً على التّداخل، فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء من ابتداء الفطرة، مُتداخلة فلا ثمة حركة؟ فاجاب بانّه لو كان كذلک، يلزمُ ان لا يكون ترتيب و ازدياد حجم، فلا يكون الجسم متألفاً منها و انّه محالٌ، ثمّ لما ابطل المدُاخلة، رجع الى اثبات المطلوب فقال: بل بقى فراغٌ، فيلزم انقسام الجزء و هذا توجيهٌ حسن، م.

هذا الکلام، انّ القول بالاجزاء[1]، یستلزمُ القول باحد ثلاثه اشیاء؛ امّا امتناع ملاقاتها، او

---

۱. قوله: «و تلخیص هذا الکلام، انّ القول بالاجزاء» فیه مساهلةٌ، لانّ الاقسام، باعتبار امتناع المُلاقاة و عدمها غیر منحصرةٌ فی الثّلاثة، فانّ المُلاقاة امّا ان یکون ممتنعة او ممکنة، فان کانت ممکنة، فامّا ان تکون واقعة او لا تکون، فان کانت واقعة، فامّا بالکُلّ او بالبعض، فهذه اقسامٌ اربعة، و طریقُ القسمة الی الثّلاثة باعتبار وجود الملاقاة و عدمها و حاصل تلخیصه، بیان المطلوب بقیاسین اقترانی و استثنائی، فانّه لو تألّف الجسم من الاجزاء، یلزم احد الامور الثّلاثة الاول و کلّما تحقّق احدها، تحقّق احد الامور الثّوانی، یُنتج لو کان تألّف الجسم من الاجزاء تحقّق احد الامور الثّوانی، لکنّه منتفٍ: فیلزم انتفاء الجُزء و هو المطلوب.
و امّا المُعارضة فتحریرُها ان یقال الحرکة موجودةٌ فی الحال، فیوجد الجُزء الّذی لا یتجزّی امّا الاوّل فلان الحرکة موجودةٌ بالضّرورة فوجودها امّا فی الزّمان الماضی او المستقبل و الحال، لکن الحرکة الماضیة و المُستقبلة لیستا موجودتین، فلو لم توجد فی الحال، لم تکن موجودة مطلقاً، هذا خلفٌ. و امّا الثّانی، فلانّ تلک الحرکة، غیر منقسمة، اذ هی غیر قارّة الذّات، فلو کانت منقسمةً، اذ هی غیر قارّة الذّات، فلو کانت منقسمة، لا یوجد اجزائها معاً، فلا تکون موجودة بجیمع اجزائها، فما بها یقطع من المسافة، لا یکون منقسماً و الّا لکانت الحرکة الی نصفه نصف الحرکة الی کلّه، فیکون منقسماً، فهذا محالٌ و سیبیّن عند تحقیق اتّصال المقادیر، انّ الزّمان لا ینقسم الی الحال، بل هو فصلٌ مشترکٌ بین الزّمانین الماضی و المستقبل و الحرکةُ لا یوجد فیما لیس بزمان فیه غیر موجودة فی الحال و لا یلزمُ ان لا تکون موجودة قطعاً، اذ لا یلزم من انتفاء الاخصّ، انتفاء الاعمّ و امّا انّ الحرکة الماضیة و المُستقبلة، غیر موجودة ان اُرید به انّها غیر موجودة قطعاً فهو ممنوعٌ، و ان ارید به انّها غیر موجودة فی الحال مسلّم، لکن لا یلزم ان یکون معدومةً مطلقاً لوجودها فی الزّمان الماضی و المستقبل.
لا یقال: الزّمان الماضی و المستقبل معدومان، فلا یکون الحرکة موجودة فیهما، لانّا نقول: الاستفسار عائدٌ، فان عنیتم انّما غیر موجودین فی الآن، فمسلّم، لکن لا یلزمُ من کذب الاخصّ، کذبُ الاعمّ. و ان عنیتم انّهما غیر موجودین فی حدّ انفسهما فممنوع، لا یُقال مطلق الوجود، منحصرٌ فی الاقسام الثّلاثة، امّا فی الزّمان الماضی او المُتسقبل او الحال، و الزّمان الماضی، کما لم یوجد فی الزّمان المستقبل و لا فی الآن لم یوجد فی الزّمان الماضی و الّا یلزم ان یکون للزّمان زمانٌ آخر، ان غایره او یکون الشّیء ظرفان لنفسه، ان اتّحد به و اذا لم یوجد الزّمان فی شیء من تلک الاقسام، لم یوجد اصلاً، فانّ الکُلیّ اذا انحصر فی جزئیّات و انتفی تلک الجزئیات باسرها،

ملاقاتها بالکلّ، و ذلک یستلزمُ القول باحد ثلاثة اشیاء، امّا امتناع تألّف الاجسام منها، او عدم امتیازها فی الوضع، او تجزئتها و هذه محالٌ، فالقول بها محال.

فهذا تقریرُ هذه الحجّة، و الفاضل الشارح، اورد ممّن حُجج مثبتی الاجزاء معارضة لها و هی ان الحرکة موجودةٌ غیر قارّة و ینقسمُ الی ما مضی و الی ما یستقبل، و هما غیر موجودین، و الی ما فی الحال و لو لا وجوده، لما کانت الحرکة موجودة و هو ان انقسم لم یکن جمیعه موجوداً، لکونه غیر قارّ، فاذن لا ینقسمُ و لا ینقسمُ ما به یقطع المتحرّک من المسافة و الّا لانقسم ما فی الحال من الحرکة فهو اذن جزءٌ لا یتجزّی و ینحلُّ هذا لا شک عند تحقیق اتّصال المقادیر علی ما سیأتی ـ ان شاء الله تعالی ـ **قوله :**

## * وهمٌ و اشارةٌ *

«و من النّاس من یکاد یقول بهذا التألیف[١] و لکن من اجزاء غیر متناهیة».

---

انتفی ذلک الکُلّی قطعاً، لانّا نقول: الزّمان لو لم یوجد فی احد الازمنه، وجب ان لا یکون موجوداً، بخلاف الزّمان، فانّه لیس بزمانیّ، بل هو موجودٌ فی حدّ نفسه و هذا کما یقال: لو کان المکان موجوداً، لکان فی مکانٍ آخر و هلمّ جراً و تبریز مثلاً، او موجودٌ فی تبریز، او فی بغداد و لیس کذلک، بل المکان له وجودٌ فی حدّ ذاتهِ و لا وجود له فی مکان، فان قلت: الامام لم یورد تلک الدّلالة، بل قال الحرکة الماضیة، هی ما کان ماضیاً و الحرکة المستقبلة ما یتوقع حضوره، فلو لم یکن اللحرکة حضورٌ، لم تکن ماضیة و لا مستقبلة و هذا لا ینفع بما ذکرتم، فنقول: السّؤال عائدٌ، لانّه ان عنی بذلک انّ الحرکة الماضیة، ما کان حاضرٌ فی الحال و المُستقبلة ما ستحضر فی الحال و یتجدّد فهو ممنوعٌ و ان عنی به انّ الحرکة الماضیة ما وجد فی الزّمان الماضی و المُستقبل ما یوجد فی الزّمان المُستقبل، فهو مسلمٌ لکن، لا یلزم منه انّه لو لم یکن للحرکة ماضیة و لا مستقبلة و فی هذا الجواب ضعفٌ لانّا نعلم بالضّرورة انّ الحرکة موجودة فی الزّمان الحاضر، فلیست ماضیة و لا مستقبلة و هو غیر مستقبلة و هو غیرُ قارة الذّات فان انقسمت لا یوجد بجمیع اجزائها و الحقُّ فی الجواب ان یُقال المراد بالحرکة، ان کان هی بمعنی القطع، فهی غیر موجودة و ان کان هی بمعنی التّوسط، فلیس یلزم من عدم انقسامها، ثبوت الجُزء و انّما یلزمُ لو کانت منطبقة علی المسافة و هو ممنوع، م.

١. قوله: «و همٌ و اشارةٌ، و من النّاس من یکاد یقول بهذا التألیف»، الاشارة هیهُنا، مستدرکةٌ لانّ

---

مذهبهم اذا حقّقناهُ ترکّب الجسم من اجزاء لا یتجزّی غیر متناهیة و قد تبیّن بطلانه، فالنّظر فیما سبق، کافٍ فی دفع هذا الوهم فکان الواجبُ ان یعبر عنه بالتّنبیه و جوابُهُ انّ النّظر السّابق، و ان کفی فی نفی هذا الوهم الّا، انّ الشّیخ، لم یکتف به فکأنه لم یتعبره، بل استأنف لنفی هذا الوهم حجة، فلهذا عبّر عنه بـ«الاشارة». و العمدةُ هیهُنا انّ هؤلاء لا یعترفون بترکّب الجسم من اجزاء لا یجتزّی، بل یحیلونه صریحاً لکن لمّا لزمهم ذلک من حیث لا یدرون، حکی منهم انّهم ذاهبون الیه بطریق الالزام. قال الشیخ فی الشّفاء: و امّا الّذین قالوا بوجود اجزاء لا یتجزّی غیر متناهیةٍ للجسم، فقد دفعهم الی هذا القول، امتناع ترکّب الجسم من اجزاء لا یتجزّی و ذلک لانّهم لمّا احالوا ذلک، کان عندهم ان الجسم لیس مُتناهیاً فی قبول الانقسام، بل انّه یقبل الانقسام الی غیر النّهایة، لکنّهم زعموا انّ الانقسام، لا یکون الّا الی الاقسام الموجودة، فلا جرم ذهبوا الی اشتمال الجسم علی اجزاءٍ غیرُ متناهیةٍ. و هذا هو الّذی نقله الشارح من انّهم لمّا وقفوا علی حجج نقاة الجزء، اذعنو لها و حکموا بانّ الجسم، ینقسم انقسامات لا یتناهی، لکنّهم لم یفرقوا بین القوّة و الفعل و حکموا باشتمال الجسم، علی ما لا یتناهی من الاجزاء صریحاً، فان قلت: لا یلزمُ من نفی الجزء، ان یکون الجسم غیر منتاهٍ فی الانقسام، لجواز انتفاءِ الجُزء و تناهی الاجسام فی قبول الانقسام، کالشهرستانی، فنقول: هذا الاحتمال بین البطلان، غیر معتمدٌ به، عند الشیخ، حتّی انّه لم یعده من مذاهب المسئلة ثمّ انّهم لمّا ذهبوا الی وجودِ کثرةٍ فی الجسم، و لا شکّ انّ الکثرة انّمایتألف من الآحاد و الواحد من حیث انّه و احدٌ لا ینقسمُ بالفعل، فیکون الجسم مشتملاً علی اشیاءٍ لا ینقسمُ بالفعل. ان قلت: هب انّ الاحد، من حیث انّها آحادٌ، لا ینقسم الّا انّه لا یستلزم انّه لا ینقسم بالفعل اصلاً، لجواز انّها لا ینقسمُ من حیث انّها آحاد و ینقسمُ بالذّات کالعشرة، فانّها لا تنقسمُ من حیث انّها واحدة و تنقسم بالفعل، فنقول: متی وجدت الکثرة، وجدَ ما هو واحد فی نفسهِ ضرورة انّه لا معنی للکثرة الّا مجموع الاشیاء الّتی کُلّ واحدٍ منها، یکون فی نفسهِ شیئاً واحداً فهو لا ینقسم بالفعل و الّا لکان کثیراً فی نفسه لا واحداً و امّا القیاس الّذی وضعه الشّارع، ففیه مساهلةٌ لعدم الحدّ الاوسط فیه و یُمکن تقریره من وجهین: احدُها انّ کُلّ ما یشمل علیه الجسم من الآحاد، فهو غیر منقسمٌ بالفعل و کُلّ غیر منقسم بالفعل، لا یُمکن ان یقبل القسمة، لکن ما یشمل علیه الجسم، لا یقبل القسمة و هو الجزء الّذی لا یتجزّی، و الآخر انّ کل جسم، فهو مشتملٌ علی اشیاء غیر منقسمة و کُلّ مشتملٌ علی اشیاء غیر منقسمة، فهو مشتملٌ علی اشیاء ممتنعة الانقسام، فکُلّ جسمٍ مشتملٌ علی اجزاء ممتنعة الانقسام، و هی الاجزاء الّتی لا

**اقول:** یُرید ابطال الاحتمال الثّانی، المنسوب الی النظام و غیرُه من الاحتمالات الاربعة المذکورة، و هؤلاء لمّا وقفوا علی حجج نفاة الجزء و لم یقدروا علی ردّها، اذعنوا بها و حکموا بانّ الجسم، ینقسم انقسامات لا تتناهی، لکنّهم، لم یفرّقوا بین ما هو موجودٌ فی الشّیء بالقوّة و بین ما هو موجود فیه مطلقاً، فظنّوا انّ کلّ ما یمکن فی الجسم من الانقسامات الّتی لا تتناهی، فهو حاصلٌ فیه بالفعل، فحکموا باشتماله علی ما لا یتناهی من الاجزاء صریحاً، و هذا الحُکمُ ینعکس بعکس النّقیض الی انّ کلّ ما لا یکون حاصلاً فی الجسم من الانقسامات، فهو لا یمکن ان یحصل فی، ثُمّ انّهم معترفون بوجودِ کثرة فی الجسم، و انّ الکثرة، انمّا تتألّف من الآحاد، و انّ الواحد من حیث هو واحدٌ لا ینقسم.

فاذن، قد تحصّل من اقوالهم مقدّمتان، هما ان الجسم یشتملُ علی اشیاء غیر منقسمة و کُلّ ما یشتمل علیه الجسم و لا یکون منقسماً، فانّه لا یقبل القسمة، فینتج فالجسم یشتملُ علی اشیاءٍ لا تقبل القسمة و هذا هو القول بالجزء الّذی لا یتجزّی و قد لزمهم و ان لم یصرّحوا به الّا انّ القائلین به، یقولون باجزاء متناهیة و هولآء یذهبون الی ما لا یتناهی، فهولآء کادو ان یقولوا بهذا التّألیف و لکن من اجزاء غیر متناهیة.

قیل: و قد تناظر الفریقان[1] فلمّا الزم اصحاب المذهب الاوّل اصحاب هذا المذهب

---

یتجزّی، م.

١. قوله: «و قد تناظر الفریقان»؛ الفریقُ الاوّل قالوا لو کان الجسم یتألّف من اجزاءٍ غیر متناهیةٍ لزم ان لا یقطع المسافة المحدودة، لا فی زمان غیر متناه، لانّ قطع المسافة المحدودة، یتوقّف حینئذٍ علی قطع اَجزائها الغیر المُتناهیة و قطعِ الاجزاء الغیر المُتناهیة لا یکون الّا بحرکةٍ غیرُ متناهیةٍ فی زمانٍ غیر متناه. اجاب عنه: الفریقُ الثّانی بانّا لا نسلّم انّ قطع المسافة، موقوفٌ علی قطع اجزائها الغیر المُتناهیة و انّما یکون کذلک، لو لم تکن للمتحرّک طفرةٌ من جزءٍ الی جزءٍ و ترک للاوسط. و لا حاجةَ لهم الی التزام الطّفرة، لانّ الزّمان و الحرکة عندهم کالجسم، مشتملان علی اجزاءٍ غیرُ متناهیةٍ و ان کانا محدودین، فلا یلزمُ ممّا ذکروه قطع المسافة المحدودة فی ازمنة غیر متناهیةٍ بل الّلازم قطع مسافة غیرُ متناهیة الاجزاء بحرکة غیر متناهیة الاجزاء، فی زمانٍ غیر متناهیةِ الاجزاء و هم معترفون به، و ایضاً لهم ان یتکفوا بتجویز التّداخل فی ذلک، لانّ الاجزاء، اذا تداخل بعضا فی بعضٍ، لم یتوقّف قطع المسافة علی قطعِ الاجزاء الغیر المُتناهیة و لمّا استدلّوا ثانیاً بان قالوا: لو تألّف الجسم من اجزاء لا یتجزّی کان الجسم، غیرُ متناهٍ فی الحجم، لانّ

التّألیف موجبٌ لازدیاد الحجم، اجابوا عنه بتجویز التّداخل، حتّی لا یکون التألیف مفیداً للحجم، ثمّ قالوا: لو کان الجسم مرکباً من اجزاءٍ لا یتجزّی، فالطّوق الکبیر من الرّحی، اذا تحرّک جزئاً واحداً، امتنع ان یتحرّک الطّوق الصغیر جزئاً واحداً و اکثر و الّا لکان الطّوق الصّغیر ـ مثلاً ـ او ازید، فلابُدّ ان یقطع اقلّ من جزءٍ فیتجزّی الجزأ الّذی لا یتجزّی. فاجاب عنه، الفریقُ الاوّل بانّ الطّوق الصّغیر، یتحرّک جزئاً الّا انّه یسکن ریثُما یتحرّک الطّوق الکبیر، اجزائاً آخر، ثمّ بعد ذلک ینتهض للحرکة ثانیاً. فقالوا: بسکون البطیء فی بعض ازمنة حرکة السّریع و لزمهم من ذلک تفکک اجزاء الرّحی و اعلم انّ هذ الروایة مأخوذةٌ من الشفاء و الانسب بما فیه ان یقال: لمّا حاول الفریقان المناظرة، قال الفریق الاوّل: لو کانت الاجسام مرکبةً من اجزاء غیر مُتناهیة، لما بلغت حرکة الی الغایة و التّالی باطلٌ، ببیان المُلازمة انّ الاجزاء لو کانت غیرُ متناهیة، لکان للجسم اقسام و انصاف فی اقسام الی غیر النّهایة، فالحرکة انّما تبلغ غایة المسافة، اذا بلغت الی نصف نصفها، لکنّ الانصاف غیر مُتناهیة و الانصافُ الغیر المُتناهیة لا یقع الّا بحرکات غیرُ متناهیة، فیستحلُ ان تبلغ النّهایة، فلمّا اوردوا واضحة بیّنة المقدّمات اخذوا یضربون لذلک مثلین، فمن حاک حکی انّی رأیت شخصین، یتحرّکان احدها سریع الحرکة جداً و الآخر بطیءُ الحرکة فی الغایة و لم یلحق السّریع البطیء اصلاً لانّ المسافة التی بینهما، مرکبةٌ من اجزاء لا یتجزّی لا تتناهی. و عندی انّ خصوصیّة البطیء، ملقاة ایضاً لانّ الواقف ایضاً یجبُ ان لا یلحقه السّریع و حینئذٍ ضرب المثل بعدم لحوق المحرّک فی الغایة الی السّاکن اولی و اقرب، لانّه ابعد و اغرب. و من قائل قال: انّی لحظتُ فی بعض مطارح النّظر ذرةً تسیرُ علیها بغلة و هی لا تفرغ عن قطعها البتة، لانّها مرکبةٌ ممّا لا یتناهی و المثل الاوّل للقُدماء، و الثّانی للمتأخّرین و علی هذا، فقد طال تشنیع هؤلآء و شناعة اولئک، فالتجؤا الی القول بالطّفرة و هی ان یتحرّک الجسم حدّاً من المسافة و یحصل فی آخر من غیر ملاقاة الوسط و محاذاته، فاورد الاوّلون لذلک مثلاً و هی انّ الدّائرة العظیمة فی الرّحی و الصّغیرة القریبة الی المرکز، اذا تحرّکان فلو کان حرکتاهما مُتساویین، حتّی انّ العظیمة اذا قطعت جزئاً، فقطع الصّغیرة ایضاً جزئاً کانت المسافتان مسافةً واحدة و محالٌ ایضاً ان یسکن الصّغیرة فی الوسط ضرروة انّ الرّحی متّصلٌ ملتزمٌ بعضه ببعض، فتبیّن انّ الصّغیرة یتحرّک و تقل ظفر انّها مع انّ العظیمة تتحرّک و تکثرُ طفراتها، امّا عدداً او مقداراً حتّی یحصل فی بعد اکثر من بعد الصّغیرة فلمّا انتهو الی هذا المقام، تصدّی الآخرون للالزام بما الزموهم و کان یستشنعون القول بالطّفرة فاضطرّوا الی تمکین الصّغیرة من السّکون حتّی حکموا

وجوب وقوع قطع مسافةٍ محدودةٍ فی زمان غیر متناه، ارتکبوا القول بالطّفرة، و لمّا الزموهم ایضاً وجوب کون المُشتمل علی ما لا یتناهی غیر متناه فی الحجم، جوّزوا تداخل الاجزاء.

و لمّا الزم هولآء اصحاب المذهب الاوّل تجزئة الجزء القریب من مرکز الرّحی عند حرکة الجزء البعید و قطعه مسافةً مساویةً لجزء واحد لکون القریب أبطاء منه ارتکبوا القول بسکون البطیء فی بعضی ازمنة حرکة السّریع، و لزمهم من ذلک القول بانفکاک الرّحی عند الحرکة، فاستمّر التّشنیع بین الفریقین بالطّفرة و تفکّک الرّحی علی ما هو المشهور.

قوله: «و لا یعلم ان کُلّ کثرة کان متناهیة او غیر منتاهیة، فانّ الواحد و المُتناهی موجدان فیها»

**اقول:** قال الفاضل الشارح: انّ الکثرة تقعُ بالاشتراک علی العدد نفسه و علی ما یکون بالقیاس الی قلّةٍ و کثرةٍ ما و الاولی من مقولة الکمّ، و الثّانیة من مقولة المضاف و الواحدُ علی التّقدیرین موجودٍ فیها.

امّا المُتناهی، ان اراد به المُتناهی فی المقدار، فلا یکون موجوداً فی کُلّ کثرة لانّ الکثرة، تقع علی المجرّدات ایضاً، و ان اراد بِهِ المُتناهی فی العدد، فلا یکون موجوداً فی کُلّ کثرة حقیقیّة، لانّهُ لا یکون موجوداً فی الاثنین، اذ لا عدد اقلّ منه لکنّه یکون موجوداً فی کلّ کثرةٍ اضافیّةٍ، لانّ الاثنین لیس بکثرةٍ اضافیّةٍ فاذن ینبغی ان یحمل الکثرة علی الاضافّیة، حتّی یستقیم الکلام.

**اقول:** هذِهِ مؤاخذةٌ لفظیّةٌ[1] قلیلةُ الفائدة، اذا المقصودُ واضحٌ.

---

بانّ الرّحی تُنفکُّ اجزائها عند الحرکة بل سکن کل بطیء فی اثناء حرکتِه لیُمکن للسّریع لحوقه، و بالجملة احدهما وقع فی شناعة الطّفرة و الآخر فی شناعة التّفکّک و هدا التّقریر افید و احسن، م.

١. قوله: «هذِهِ مؤاخذةٌ لفظیةٌ»، لقائل أن یقول هذا الکلام غیر مستقیم، لانّ الامام، انّما مهد تلک المقدّمات لبیان مراد الشیخ و لیس حاصلُ کلامِهِ الّا انّ المراد، لوکان المُتناهی فی الکُلّ المتّصل، لم یکن موجوداً فی کُل کثرة یوجد، و لو کان المتناهی فی العدد، لا یوجد ایضاً فی کُلّ کثرة

**قوله : «فاذا كان كُلّ متناهٍ يؤخذ منها مؤلّفاً من آحاد، ليس له حجمٌ ازيد من حجم الواحد، لم يكن تأليفها مفيداً للمقدار، بل عسى العدد».**

**اقول:** تقريرُهُ كلّ عددٍ متناهٍ من الكثرة[۱] اذا أُخذ مؤلفاً فلا يخلو امّا ان لا يكون حجم

---

حقيقية، فيكون المُراد بالكثرة الكثرة الاضافيّة و بالمُتناهى المُتناهى فى العدد، و ليس هذا مؤاخذة على الشيخ. فنقول: بلى، اخذ عليه و تقريرُ المؤاخذة انّ قوله كُلّ كثرة سوآءٌ كانت متناهية او غير مُتناهية يوجدُ الواحد و المُتناهى فيها منقوضٌ بالاثنين فانّه كثرة و لا يوجدُ فيه المُتناهى فى الكمّ المتّصل و المُتناهى فى الكمّ المُنفصل، فلا يصدق على الاطلاق انّ كلّ كثرة يوجد فيه المُتناهى الّلهم الّا ان يحمل الكثرة على الاضافيّة، فحينئذٍ يندفع المؤاخذه، هذا ما ذكره فى شرحه.

فاجاب عنه الشّارح بانّ المقصود واضحٌ و لا يستراب فى انّ المُراد من الكثرة، الكثرة الّتى يتألّف منها الجسم و هى غيرُ متناهية عند النّظام، فيكون المُتناهى موجوداً فيها، و انّما قال متناهية او غير متناهية، لانّه سيعتبر جسماً من اجزاءٍ متناهية هى ثمانية اجزاءٍ حتّى يكون حجماً فى كُلّ جهة. فقال: كُلّ كثرة يتحصّل منها الجسم، سوآءٌ كانت متناهيةً او غيرُ متناهيةٍ، فانّ الواحد و المُتناهى موجودان فيها، امّا الواحد فظاهرٌ، و امّا المُتناهى فلانّ اقلُّ ما يتحصّل منه الجسم، هى ثماينة اجزاءٍ و لا شكّ انّ المُتناهى موجودٌ فيه. و اعلم انّ المقدّمة القائلة بانّ كُلّ كثرة مُتناهية، يوجد فيها الواحد و المتناهى مستدركةٌ فى الاستدلال لتمامه بدونها، م.

۱. قوله: «تقريره كُلّ عددٍ متناه من الكثرة» لو كان فى الجسم كثرةٌ غيرُ متناهيةٍ، لكان فيه كثرة مُتناهية، فالكثرةُ المُتناهية فيه امّا ان لا يكون حجماً ازيد من حجم الواحد، او يكون و الاوّل باطلٌ و لا لم يكن التّأليف مفيدُ المقدار، و للنّظام ان يمنع بطلان التّالى لتجويزه التّداخل، و تحرير المنع ان يُقال ان اريد بقولكم: التأليفُ لا يكون مفيداً لمقدار القضيّة الكليّة بمعنى انّه يلزمُ ان يكون كُلّ تأليف لا يكون مفيداً لمقدارٍ سواءٌ كان ذلك التّأليف من اجزاءٍ متناهيةٍ او غيرُ متناهيةٍ فلا نسلّم الملازمة و من البيّن انّه لا يلزم من عدم ازدياد حجم المجموع المتناهى على المقدار الواحد ان لا يكون كل تأليف مفيداً، و ان اريد به الجُزئية فالمُلازمة مسلّمة، لكن نمنع انتقال التّالى، بل بعض التأليف عند النّظام، ليس يفيدُ ازدياد الحجم و جوابه انّ الشيخ ابطل التّداخل فى نفس‌الامر، فمعنى الكلام انّه لو لم يزد حجم المجموع الى مقدار الواحد، لزم ان لا

يكون بعض التأليف مفيداً لازدياد الحجم، لكنّ التّالى باطلٌ و الّا لكانت الاجـزاء مُـتداخـلة و التّداخل محالٌ على ما مرّ. و انّما قال بل عسى العدد، لانّه رُبما يقع فى الظّن انّ الاجـزاء و ان تداخلت و اتّحدت فى المقدار، الّا انّها متعددةٌ بحسب ذواتها، و فى التّحقيق ليس يفيدها، اى ليس يفيد التأليف زيادة العدد ايضاً، لانّ الاجزاء حينئذٍ يتّحدُ فى الوضع لاتّحادها فى الحيّز، فلا امتياز بينها فى نفس الحجميّة لتساويها فى نفس الحجميّة و لا فى لوازمها، لانّ التّساوى فـى الملزوم، يوجب التّساوى فى اللوازم، و لا فى عوارضها، لانّ الاجزاء لما كانت متداخلة متّحدة فى الوضع فلا شيئاً يفرض عارضاً لواحد منها الّا و نسبة ذلک العارض الى ذالک الواحد، يكون بعينها نسبته الى الاجزء الآخر فلا امتياز بينها اصلاً فا تعدّد، و اعتراض عليه الشّارح بانّا لا نسلّم انّ تلک الاجزاء، اذا تداخلت و اتّحدت فى الوضع، لم يتميّز بحسب العوارض، فانّ من الجائزِ ان يكون احدُها معروضاً لعارض بجهة و حيثيّة، و الآخر لآخرٌ بأُخرى و يقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهين. او لا ترى انّ قطراً من الدّائرة اذا قاطع قُطراً آخـراً حـدث نـقطة للتّقاطع فى المركز، ثمّ اذا قاطعها قطراً آخر حدث تقطتان آخرتان و هكذا فهذه النّقطة الّتى هى اطراف انصاف الاقطار مجتمعة عند المركز متّحدة فى الوضع ممتازٌ كـل مـنهما عـن الأُخـرى بحسب العوارض ضرورة انّ نقطة منها محاذية للقطر و آخر لآخر.

لا يقال: لا نسلّم انّ هيهُنا نقطا متعدّدة بل الانصاف كُلّها يتقاطع على المركز الّذى هو نقطة واحدةٌ هى فصل المشترک بين سائر الخطوط، و اختلاف الاضافات مع وحدة الشّىء، ممكن لانّا نقول، هذا الكلام على سند المنع، فانّ ذلک المثال رُبما اورده لتوضيح المنع لا النّـقض، و ايـضاً لو فرضنا انّ ثمّ نقطة واحدةٌ يختلفُ عوارضها، فلمّا جاز اخـتلاف العـوارض مـع وحـدة الشّـىء فبالاولى جواز اختلافها، حيث لا تُدخل فالتّداخل لا يستلزمة الاتّحاد فى العوارض.

لا يقال: لعلّ المُراد انتفاء التّعدد فى الخارج و حينئذٍ يندفع المنع باسره لانّ الاجزاء اذا تداخلت و اتّحدت فى الوضع، فكُلّ شىء يعرض احد الاجزاء فى الخارج، فهو عارضٌ للاخر، و كُلّ جهة لاحدها فى الخارج، يكون جهة للآخر و هذا ضرروىٌ لا يمكن منعه. لانّا نقول: لا نسلّم انّ الاجزآء اذا تداخلت و اتّحدت بحسب الوضع اتّحدت بحسب العوارض الخارجية كلّها، غاية ما فى الباب انّها تكون متّجدة فى العوارض الوضعية اى المتعلقة بالاشارة الحسيّة لكن لا يلزم منه ان يكون متّحدة فى جميع العوارض لجواز افتراقها فى العوارض العقليّة، اى غير الوضيعيّة، و الى هذا اشار بقوله: «و الحقُّ فى ذلک»، الخ و اذ قد بطَلَ انّ حجم العدد المتناهى، لا يكون ازيد من حـجم

ذلک المجموع ازید من حجم الواحد، او یکون.

و هذان قسمان و الشّیخ اشار الی ابطال القسم الاوّل، بانّ التّألیف علی ذلک التّقدیر، لا یکون مفیداً للمقدار و ذلک لانّ الحجم، لا یزدادُ به، ثمّ قال: «بل عسی العدد»، ای بل عساهُ لا یفید العدد ایضاً و لم یقل، بل العدد.

قال الفاضل الشّارح و ذلک لوقوع الظّن بانّه، یُفید زیاد العدد و ان لم یکن یفید زیادة المقدار و فی التّحقیق لیس یفیدها ایضاً لانّ الاجزاء اذا کان مقدارُها مساویاً لمقدار الواحد منها، یکون فی حیّز الواحد و حینئذٍ یستحیلُ ان یقع الامتیاز بینها بنفس الحجمیّة

---

الواحد، ظهر ان یکون الحجم یزدادُ بحسب ازدیاد الاجزاء لا شکّ ان یمکن ان ینضمّ الاجزاء بعضُها الی بعض، فی جمیع الجهات، فیحصل حجم فی الجهات الثّلاث فیحصل جسم، و انّما حصل اولاً حجم فی الجهات الثّلاث، ثمّ حصل جسم لانّ الجسم، لا یطلق الّا علی ما له الامتدادات الثّالث، بخلاف الحجم و ظنّ الامام انّ الضّمیر فی بینها راجعٌ الی الکثرة و اللفظ البیّن یقتضی التّعدد فلابُدّ من تقدیر غیرها بان یقال: و امکنت الاضافات بین تلک الکثرة و غیرها فی الجهات، فانّ التّقدیر انّ الکثرة المتناهیة حجم فوق حجم الواحد، و اقلّ ما فیه ان یحصل منه حجم فی جهة، فاذا اُضیف الیه کثرةٌ اُخری، یحصل حجم فی جهتین، ثمّ اذا اُضیف الیه کثرةٌ ثالثةٌ فی جهةٍ ثالثةٍ، حصل حجمٌ فی کُلّ جهة فیکون جسماً. فهذا الحمل و ان کان صحیحاً الّا ان یحوج الی تقدیر لفظة غیرها و یشمل علی استدراکٍ، اذ حصول الامتدادات الثّلاث، لا یتوقّف علی انضمام الکثرات، بل یکفی فیه انضمام اربعة اجزاءٍ علی ما ذهب الیه بعض من حقّق من المُتکلّمین، و اذ قُلنا یعود الضّمیر الی الآحاد ـ کما فسّرناه ـ یصفوا الکلام عن شوبی التّقدیر و الاستدراک. و لعلّ الامام فهم من الاضافة، النّسبة، حتّی یکون المعنی: و امکنت النّسب بین الجسم المُتناهی الاجزاء و الجسم الغیرُ المتناهی الاجزاء و هو بعید عن الصّواب، لانّ اعتبار النّسبة بعد تحصیل النسبتین، و الجسم المتناهی الاجزاء بعد لم یحصل. و الحاصلُ انّ الضّمیر ان عاد الی الآحاد استقام الکلام من غیر شوبٍ، و ان عاد الی الکثرة، فامّا ان یُراد به الجسم المتناهی الاجزاء، او یُراد به الکثرة المتناهیة، قبل حصوله فان کان المُراد الجسم المتناهی الاجزاء، حتّی یکون معنی الاضافة النّسبة بینه و بین الجسم الغیر المُتناهی الاجزاء، یلزم اعتبار النّسبة، قبل حصول المنتسبین، و ان کان المُراد الکثرة قبل حصول الجسم المتناهی الاجزاء، امکن حمل الکلام علی ما یستقیم من غیر اضمار، و استدراکه اولی. م.

او بشیء من لوازمها، اذ لا يتخلف الحجم، و لا بشیءٍ من العوارض، لانّها متساويةُ النسبة الی جميعها و اذ لا امتياز اصلاً، فلا تعدّد الّا انّ الشيخ لمّا لم يکن محتاجاً الی هذا البيان، لم يجزم بالنّفی و الاثبات، بل بنی الامر علی التّجويز.

و **اقول**: عدم الامتياز فی الوضع، لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض، فانّ النّقط الّتی هی اطراف اقطار الدّائرة تجتمع عند المرکز بحيث لا تتمايز فی الوضع و تختلف احوالها العارضة، بحسب محاذاتها للخطوط المُختلفة و تکون متعدّدةً بتلک الاعتبارات، و الحقّ فی ذلک، انّ التّعدّد من لواحق التّغاير، و التّغايُر قد يکون عقلياً، و قد يکون وضعيّاً، و عن التّداخل يرتفعُ التّغاير الوضعی، دون العقل، فيرتفع التّعدّد الوضعی دون العقلیّ، فلذلک حکم الشّيخ بارتفاع التعدّدّ، علی سبيل التّجويز.

قوله : «و ان کان لکثرة متناهية منها، حجمٌ فوق حجم الواحد، و امکنت الاضافات بينها فی جميع الجهات، حتّی کان حجم، فی کُلّ جهة فکان جسم».

**اقول**: هذا هو القسم الثّانی من القسمين المذکورين، و اراد ان يؤلّف من کثرة متناهية جسم ذا طول و عرض و عمق، و ذلک ممکنٌ علی تقدير ازدياد الحجم، بازدياد الاجزاء، و انّما يتأتّی باضافة بعض الاجزاء الی بعضٍ فی الجهات الثّلاث حتّی يصير المؤلّف طويلاً عريضاً عميقاً، فيکون جسماً.

و قوله : «حتّی کان حجم فی کُلّ جهة فکان جسم» ای: حصل حجم فی کُلّ جهة فحصل جسم، و انّما قال ذلک، لانّ الجسم، لا يُطلق الّا علی المتّصل فی الجهات الثّلاث. و الحجمُ يُطلق علی ما يکونُ له مقدارٍما، مُمانع لان يدخل فيه آخر مثل. قال الفاضل الشارح: ينبغی ان تُضمر فی المتن لفظة: و ذلک، ان يقال: و امکنت الاضافات بينُها و بين غيرها فی جميع الجهات و لعلّ هذه الکلمة، سقطت من قلم الشيخ: او النّاسخ، او حذفها الشيخ لدلالة الکلام عليها.

**اقول**: ليس الی هذا الاضمار احتياجٌ، لانّه الهاء فی قوله: «و امکنت الاضافات بينها»، لا يُعودُ الی الکثرة، بل يعود الی الآحاد الّتی يعدُ اليها الضّمير فی قوله «منها». و التأليف بين الآحاد، انّما يحصل بالاضافات بينها فی الجهات، لا ان يفرض اوّلاً تأليف للکثرة الاولی فی جهة ثم يحتاج لتأليف فی الجهات الآخر الی غير تلک الکثرة و کان الفاضل

الشّارح فسّر الاضافة بالنّسبة و فهم من امکان الاضافات امکان النّسب بین الجسم الحاصل من الکثرة المُتناهیة و بین المؤلّف من غیر المتناهیة فی جمیع الجهات و ذلک ببعیدٍ عن الصّواب لقوله: بعد ذلک، حتّی کان حجم فی کلّ جهة، فانّ النّسبة انّما یکونُ بعد صیرورتها جسماً لا قلبها. و الاصوب ان یفسّر الاضافة بضمّ الاجزاء الی البعض کما ذهبنا الیه.

و اعلم انّ الشّیخ لو اقتصر علی هذا القدر لکفاه[۱] فی مناقضة القائلین، بانّ کل جسم یتألف ممّا لا یتناهی و ذلک لانّ الجسم الّذی الّفه، قد تألّف مما یتناهی؛ لکنّه لم یقنع بذلک، بل قصد بیان انّ الاجسام المُتناهیة المقادیر، لا تتألّف مما لا یتناهی اصلاً.

قوله: «کان نسبة حجمه الی حجم الّذی آحاده غیر مُتناهیة نسبة متناهی القدر الی مُتناهی القدر».

**اقول:** هذا تالٍ لقوله: «ان کان لکثرة مُتناهیة منها حجمٌ فوق حجمِ الواحد و امکنت الاضافات بینها فی جمیع الجهات، حتّی کان حجم فی کّل جهة فکان جسم».

و الجمیعُ متّصلةٌ شرطیّةٌ، و ذهب الفاضل الشارح الی انّ قوله: «فکان جسم کان نسبة حجمِهِ الی حجم الّذی آحاده» الی قول: «مُتناهی القدر»، قضیّة واحدة موضوعها الجسم و محمولُها قضیّةٌ اُخری، هی قوله: «کان نسبة حجمة»، الی قوله: «نسبة متناهی القدر» و لفظة «کان» رابطةٌ و المجموع تالٍ للمقدّم المذکور، و الاظهر ما ذکرناه.[۲]

---

۱. قوله: «و اعلم انّ الشیخ لو اقتضصر علی هذا القدر لکفاه»، لانّه لمّا حصل جسم المتناهی الاجزاء، فیکون بعض الاجسام، لیس یتألف من الاجزاء الغیر المتناهیة و السّالبة الجزئیّة یناقض الموجبة الکلیة الّتی هی دعویهم، لکن لم یقنع بذلک بل قصد اثبات السّالبة الکلیّة القائلة لا شی من الجسم بمتألف من الاجزآء الغیر المُتناهیة. لا یقال هذا الجسم صناعی، و الکلامُ فی الاجسام الطّبیعیة، فالسّالبة الجُزئیة، لا یناقض الموجبة الکُلیّة للاختلاف فی الموضوع، لانّا نقول: لو وجد کثرة غیر مُتناهیة فی الجهات وجد بالضّرورة کثرة متناهیة فی سائر الجهات، فیکون الجسم المُتناهی الاجزاء موجوداً فی الطّبیعة، م.

۲. قوله: «و الاظهر ما ذکرناه»، و ذلک لوجهین احدُهُما ان کان فی قوله فکان جسم ماض بغیر

قد، والجزاء اذا كان ماضياً بغير قد لم يجز الفا. و ثانيهما انّ اسم كان النّاقصة و هو جسم نكرة و هو غيرُ جائزٍ و هذا بحثٌ لفظى، و امّا المعنى فليس يختلفُ بحسب الوجهين و هو انّه ان كان لكثرة مُتناهية حجم فوق حجم الواحد يكون نسبة حجم الجسم المُنتهى الاجزاء، الى حجم الجسم الغير المُتناهى الاجزآء نسبة متناء الى متناه فهذِهِ الشّرطية ان كانت اتفاقيّة لم ينتج فى القياس الاستثنائى و ان كان لزوميّة منعناها. غاية ما فى الباب، انّ المُشاهدة دلّت على ان نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه و امّا انّ ذلک لازمٌ من التّقدير المذكور، فهو ممنوعٌ بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم، نسبة متناه الى غير متناه الّا انّهُ اذا كان حجم الكثرة المُتناهية ازيد من حجم الواحد، فلا شکّ انّه يزداد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء و هو نسبة متناه الى غير متناه، و الاقربُ ان يقال، كان فى قولِهِ كان جسم تامّة، و فى قوله: كان نسبة حجمه رابطة، و الجملة صفة لجسم، فلو كان كثرة مُتناهية حجم فوق حجم الواحد و انضمّ الاجزاء بعضها الى بعض فى الجهات الثّلاث، يلزم ان يحصل جسمٌ متناهى الاجزاء نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المُتناهلى الاجزاء نسبة متناه الى متناه لانّ حصول الجسم لازم على ذلک التّقدير، و الجسمُ فى نفسه، موضوفٌ بالصّفة المذكورة فيكون حصول الجسم الّذى صفته كيت و كيت فى نفس‌الامر من اللوازم. فان قيل: لا حاجة الى الاستدلال الى تحصيل الحجم فى جميع الجهات لتحصيل الجسم، فانّه يكفى ان يقال: ان كان لكثرة مُتناهية من الاجزاء حجمٌ فوق حجم الواحد، كان الحجم يزدادُ بحسب ازدياد الاجزاء فيكون الّذى اجزائه مُتناهية نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المُتناهى الاجزاء، نسبة المتناهى، الى غير المُتناهى لكنّه نسبة متناه الى متناه. اجاب بانّ النّسبة هى احدُ المقدارين من الاجزاء، و اذا قُلنا اى هذا المقدار من ذلک المقدار ثلاثة او اربعة او غير ذلک، فانّما يصحُّ اذا كانا من نوعٍ واحدٍ و كان ـ اى المنسوب ـ اذا ضمّ اليه امثالُهُ يصيرُ مثلاً للمنسوب اليه، فالنّقطة لا يمكن ان ينسب الى الخطوط، و لا الخطّ الى سطح و لا السّطح الى الجسم، فانّ الجسم ليس حاصلاً من اجتماع السّطح، و لا السّطح من اجتماع الخطوط، و لا الخط و من اجتماع النّقط، فليس كُلّ حجم يناسب الجسم ما لم يكن جسماً و لذلک حصل الجسم اولاً ثم نسبتُه. و فيه نظرٌ لانّ الجسم لو كان متألفاً من الاجزاء و كان الحجم يزدادُ يحب ازدياد الاجزاء فكُلّ عدد يفرض من تلک الاجزاء، بل واحدٌ منها يكون له نسبة الى الكُلّ بالثُّلث او الرُّبع او غير ذلک بالضّرورة فلا احتياج الى تحصّل الجسم قطعاً و لعلّ الفائده اتمامُ الحجّة به كما ذكر.

و تقریر الکلام ان یقال: ان کان حجمُ الاجزاء المُتناهیة ازید من حجم واحدٍ منها و حصل من تألیفها فی الجهات جسمٌ کان نسبة ذلک الجسم الی جسم آخر، متناهی القدر مؤلّف من اجزاء غیر متناهیة نسبة شیء متناهی القدر، الی شیءٍ مُتناهی القدر. و اعلم انّه لم یعتبر النّسبة بین المؤلّف من الاجزاء المُتناهیة و بین سائر الاجسام الّا بعد ان صیّرهُ جسماً و ذلک لانّ النّسبة لا تقع بین ما لا یکون من نوعٍ واحدٍ کالجسم و السّطح و الخطّ مثلاً.

**قوله** : «لکن ازدیاد الحجم، بحسب ازدیاد التألیف و النّظم، فتکونُ نسبة الآحاد المُتناهیة الی الآحاد الغیر المُتناهیة، نسبةُ متناهٍ الی متناه و هذا خلفٌ محالٌ.»

**اقول**: هذا استثناءٌ لنقیض تالی المتّصلة المذکورة، یُرید به انتاج نقیض المقدّم و صورة القیاس هکذا لو کان الجسم مؤلفاً ممّا لا یتناهی، لکان حجم المؤلّف من عدد یتناهی من جملة ما لا یتناهی، امّا ازید من حجم الواحد، او لیس بازید منه، و الثّانی باطلٌ، لانّه لا یُفید زیادة المقدار، و الاوّل ایضاً باطلٌ لانه لو کان حقّاً، لکان نسبة حجم المؤلف من عدد یتناهی فی الجهات الثّلاث الی حجم جسم المؤلّف مما لایتناهی نسبةُ متناهٍ الی متناهٍ، لکنّها کنسبة الاجزاء الی الاجزاء، فنسبة متناهٍ الی متناهٍ کنسبة متناهٍ الی غیر متناه. هذا خلفٌ محالٌ، فلیس الاوّل حقاً و اذا بطل القسمان، بطل المقدّم و هو کون الجسم مؤلّفاً ممّا لا یتناهی.

## * تنبیهٌ *

---

و امّا قوله: هذا استثناءٌ لنقیض التّالی، فلیس معناهُ انّ نفس الاستثناء، بل المُراد انّه یُفیدُ الاستثناء، او یستلزمه اطلاق الاسم اللازم علی الملزوم، فانّهُ اذا کان الحجم یزدادُ بحسب ازدیاد التّألیف و النّظم، وجب ان لا یکون نسبة متناهی الاجزاء الی غیر مُتناهی الاجزاء، نسبة متناه الی متناه و هو نقیضُ التّالی لکن استثنائه انّما یصحُّ لو کان هو الواقع فی نفس‌الامر و لیس کذلک فالصّواب جعل تالیا کما سبقت الاشارة الیه، م.

«اليسَ اذا اوجبَ النّظر (۱) انّ الجسم لا يجوزُ ان يكونَ مؤلّفاً من مفاصل غيرُ متناهيةٍ

---

۱. قوله: «اليس اذا اوجب النّظر» اراد التّنبيه على انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، فانّه لو لم يكن متّصلاً فى نفسه، لكان له مفاصلٌ اما مُتناهيةٌ او غير مُتناهية، و هما باطلان بالنّظرين السّابقين. فان قلت: الثّابت بالنّظر السّابق انّ الجسم، ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل على ما نقله الشيخ، فجاز ان يكون له مفاصل الى ما يقبل الانفصال فلا يلزمُ ان يكون متّصلاً فى نفسه فنقول: المطلوب فى هذا الفصل، انّ بعض الاجسام متّصل فى نفسه على ما اشار اليه الشّيخ بقوله: فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل و هذه الجزئية لازمة لانّ الجسم المُفرد، متّصل فى نفسه و الّا لكان له مفاصل الى ما لا ينفصل، فانّه لو كان له مفاصل الى ما ينفصل، كان جسماً مركّباً لا مُفرداً، هذا خلفٌ.

قال الشّارح: لمّا ثبت انّ الجسمَ يمتنعُ ان يكون مركباً من اجزاء لا يتجزّى متناهية او غير متناهية، ثبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة، غيرُ حاصلٍ فى الجسم، لانّه لو حصل جميع الانقسامات المُمكنة فى الجسم، فاجزائه ان لم يقبل الانقسام، وجد الجزء الّذى لا يتجزّى، و ان قُبلت الانقسام، فلم يحصل جيمع الانقاسامات المُمكنة، و المقدّر خلافه، و اذا ثبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة فى الجسم، غير حاصل، فامّا ان لا يكون شىءٌ من الانقسامات حاصلاً فى الجسم، فيكون الجسم المفروض متّصلاً، او يكون شىءٌ من الانقسامات حاصلاً فذلك الانقسام، لا يكون الى ما لا يقبل الانقسام، بل الى ما يقبل و هو الجسم المتّصل، فثبت انّ بعض الاجسام متّصل فى نفسه غيرُ منقسم.

و اعلم انّ هذا البحث، انّما يظهر اذا اعتبرنا مطلق الجسم، و امّا اذا اعتبرنا الجسم المفرد، فاللازم انّ كُل جسم١ مفردٍ متّصل فى نفسه، كما بيّناه و حيث اعتبر الشّارح الجسم المُفرد امكن له ان يقول امّا ثبت امتناع كون الجسم مؤلفاً من اجزاء لا يتجزّى ثبت ان لا شىءٌ من الانقسامات الممكنة بحاصل فى الجسم المُفرد، بل ثبت انّ كُل جسمٍ مفردٍ غيرُ منقسم بالفعل، فما وجه العدول الى نفى الكُلّ عن نفى كُلّ واحد، و الى اثبات الجُزئيّة عن اثبات الكُليّة، ثمّ انّ الشّيخ اورد فى هذا الفصل، مقدّمتين احديهما انّ الجسم، لا يجوزُ ان يكون مؤلفاً من مفاصل غير مُتناهية، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصلٍ متناهيةٍ الى ما لا ينفصل و الاولى ممهلة و الثّانية جُزئيّة و اعتبر فى الاولى، لا يجوزُ ان يكون، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون، و اورد المطلوب جزئياً و اعتبر فيه الامكان، فلابُدّ من بيان الفائدة فى واحدٍ واحدٍ منها. قال الامام: انّما ذكر فى القضية الاولى، لا يجوز ان يكون الّذى فى قوّة يجب ان لا يكون و فى الثّانية ليس يجب

ان يكون، لانّ تركّب الجسم من اجزاءٍ غير مُتناهية، يمتنع ان يكون فيجب ان لا يكون، و امّا تركّب الجسم من اجزاءٍ متناهية، فلا يمتنع ان يكون امّا فى الاجسام المركّبة فظاهرٌ، و امّا فى الاجسام البسيطة، فلامكان انقسامه الى اجزاء، فلا جرم لم يقل: يجبُ ان لا يكون، بل ليس يجب ان يكون. و هذا ليس بتامّ، لانّ تركّب الجسم من اجزاءٍ مُتناهية، انّما لم يمتنع او كانت تلك الاجزاء قابلة للانقسام، لكنّ الشيخ اعتبر فيها ان يكون لا يتجزّى بدلالة قوله: الى ما لا ينفصل. و امّا انّ القضيّة الثّانية جزئيّة، فلانّه لمّا ابطل الموجبة الكُليّة، ثبت السّالبة الجُزئية و امّا انّ المطلوب جزئى، فظاهرُ الشّرح، ان ذلک لاهمال احد مقدّمتيه و جزئية الاُخرى فانّه لمّا ثبت انّ الجسم لا يشمل على اجزاءٍ غيرُ متناهية و انّ بعض الجسم، لا يشمل على اجزاء مُتناهية، ثبت انّ بعض ما لا يشمل على اجزاءٍ غير مُتناهية، لا يشمل على اجزاء مُتناهية، فيكون بعض الجسم، عديمُ المفاصل و فيه نظرٌ لانّ المُهملة فى قوّة الجُزئية و الجزئيّتان لا يتنجان شيئاً و امّا اعتبار الامكان فى المطلوب، فذكر الامام عليه سؤالاً تقريرهُ انّه لما ثبت انّ الجسم ليس يتركّب من اجزاء لا تتجزّى، ثُبت ان الجسم قابل للانقسامات الغير المُتناهية، و لمّا ثبت انّ الجسم، ليس تتألف من اجزاء غيرُ متناهية، ظهر امتناع حصول جمع تلک الانقسامات بالفعل، و حينئذٍ لابُدّ ان يكون بعض الاجسام عديمُ المفاصل، لانّ كُلّ جسم فُرض، فامّا ان لا يكون منقسماً بالفعل، او يكون منقسماً و ايّاً ما كان، يصدق الجُزئية امّا على التّقدير الاوّل فظاهرٌ و امّا على التّقدير الثّانى، فلانّ انقسامه امّا ان ينتهى الى جزء لا ينقسم بالفعل، او لا ينتهى فان لم ينته، فقد حصل الانقسامات الغير المُتناهية بالفعل و هو محالٌ و ان انتهى الى جزء لا تنقسم بالفعل، فامّا ان لا يكون قابلاً للانقسام و هو ايضاً محالٌ و الّا لم يكن الجسم قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية و امّا ان لا يكون قابلاً للانقسام و هو الجسم العديم المفاصل.

فقد بان انّه اذاكان الجسمُ قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية و امتنع حصولها بالفعل وجب وجودُ جسم العديم المفاصل، فلم قال اوجب امكان وجود جسم و اجاب اوّلاً بانّه يجوزُ ان يكون المُراد بالامكان العامّ و هو لا ينافى الوجوب و ثانياً بانّ المُمتنع حصول جميع الانقسامات الغيرُ المتناهية و امّا كلُّ واحدٍ من الانقسامات فهو ممكنٌ لا واجبٌ و لا ممتنعٌ، فكُلّ جسمٍ يفرضُ لا يجب ان يكون عديمُ المفاصل، بل يمكن ان يكون و يمكن ان لا يكون، الّلهم لمانعٍ خارجيٍ و شىءٍ من هذين الجوابين، لايصلح ان يكون جواباً لسؤال السّائل، فانّه لم ينف صحّة كلام الشيخ حتّى يصحّحهُ فى الجواب، بل الستكشف عن حكمةِ اقتقضائه على الامكان مع انّ اللازم وجود

و انّه ليس يجب ان يكون لكلّ جسمٍ مفاصلُ مُتناهيةٍ الى ما لا ينفصلُ فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل.»

لمّا ثبت امتناع كون الجسم مؤلّفاً من اجزاء لا تتجزّى، سواءٌ متناهيةٍ او غيرُ متناهية، ثُبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة ليس بحاصلةٍ فى الجسم المُفرد، بل ثبت انّ بعض الاجسام، غيرُ منقسم بالفعل مع كونه قابلاً للانقسام، فهذا هو المطلوب فى هذا الفصل و سمّاه «تنبيهاً» لعدم الاحتياج فيه الى برهانٍ زائدٍ على ما تقدّم و انّما اورد القضيّة الاولى مهملة و هى ان يكون الجسم، لا يجوز ان يكون مؤلفاً، و لم يقل: كُل جسم، لانّ الثّابت بالبرهان فى الفصل الثّانى، هو انّ الاجسام المُتناهية الاقدار، لا يجوزُ ان تكون متألّفة ممّا لا يتناهى فقط، و لو جاز وجود جسم غير متناه القدر، لجازَ وقوعُ مفاصل غيرُ متناهية فيه، فلمّا لم يبّين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلک كليّاً و لم يحكم ايضاً جزئياً، لئلاً يوهم كذبُ الكلّية، فاهملها و سيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهى القدر كلّياً.

قال **الفاضل الشارح**: انّه قال فى القضية الاولى، لا يجوز ان يكون الّذى هو فى قوّة قولنا يجب ان لا يكون، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون و ذلک لانّ تركّب الجسم من اجزاء غير متناهية، ممتنعٌ ان يكون، و من المتناهية غيرُ ممتنع، فلا جرم، حكم فى الاولى بالامتناع و فى الثّانية بالامكان العّام.

**اقول:** انّه لم يقل فى الثّانية لا يجب تركّب الجسم من اجزاءٍ متناهيةٍ مطلقاً، بل قال: لا يجب تركّبه من الاجزاء المُتناهية التّتى لا تتجزّى، و يدُلّ عليه قوله: «الى ما لا ينفصل»، و قد بان امتناع تركّبه منها، فكان الواجب اذن، ان يقول فى هذا القسم ايضاً يجب ان لا يكون.

و الصّواب ان يقول، انّه لمّا قال فى الفصل الثانى: «و من النّاس من يكاد يقول به هذا التأليف» فكانّه قال: و من النّاس من يجوّز هذا التأليف، ثم لمّا ابطله، اورد هيهُنا نقيضُ

---

جسم عديمُ المفاصل، فالاظهر انّه لمّا سُلب، الوجوب، ثُبت الامكان، اذا الامكان فى مقابلة الوجوب، م.

ذلک و هو الحكم بانّه لا يجوز، فلمّا ابطله اورد هيهُنا نقيضهُ و هو الحكم بانّه لا يجبُ بالجملة، فالقضيّةُ الاولى، مهملةٌ ـ كما مرّ ـ و الثّانية جُزئيّة، لانّ قوله: «ليس يجبُ ان يكون لكلّ جسم»، فى قوّة قولنا: ليس يجب ان يكون بعض الاجسام، و لذلک جعل اللازم منها جزئيّاً و هو قوله: «فقد اوجب امكان وجود جسم»، و ذلک يكفيهِ بحسب غرضه هيهُنا.

و ذكر الفاضل الشارح عليه سؤالاً و هو انّ امتناع حصول الانقسامات الّتى لا تتناهى بالفعل، يقتضى الحكم بوجودِ جسمٍ لا يكون لامتداده على سبيل الوجوب، فلم قال الشّيخ فقد اوجب امكان وجودُ جسم و لم يقل: فقد اوجب وجود جسم.

و اجاب عنه بانّ هذا الامكان، يحتمل ان يكون عامّاً، و ايضاً ان كان خاصاً فقوله صحيح، و ذلک لانّ المُمتنع هو حصول جميع الانقسامات، امّا حصول كُلّ واحدٍ منها، فليس بواجب و لا مُمتنع، فاذن ليس فى الوجود جسمٌ معيّنٌ يجب ان يكون عديم المفاصل، الّا لمانعٍ خارجيٍ كالفلک.

**اقول**: و الاظهرُ انّه لمّا سُلب الوجوب عن كون الجسم مركباً عن الاجزاء، لزمه امكان كونِهِ غير مركّبٍ و لذلک ذكر الامكان.

قوله : «بل هو فى نفسِهِ كما هو عند الحسّ.»

الحسُّ يحكم باتّصال الجسم، و اثبات المفاصل على ما ذهب اليه الفريقان، امرٌ عقليٌّ غير محسوسٍ، فلمّا بطل ذلک، صحّ كون الجسم متّصلاً فى نفس‌الامر، كما هو عند الحسّ.

قوله : «لكنّه ليس ممّا لا ينفصل بوجهٍ، بل يجبُ ان يكون قابلاً للانفصال، و وقوع المفاصل فيه امّا بفکّ و قطع، و امّا باختلاف عرضين قارّين فيه، كما فى البلقة، و امّا بوهمٍ و فرضٍ، ان امتنع الفکّ لسببٍ[1].»

---

۱. قوله: «ان امتنع الفکّ لسببٍ» هذا الشّرط، يتعلّق باختلاف عرضين ايضاً، فانّ الجسم امّا ان يقبل الفکُّ اولاً، فان قبل الفکّ، فهو ينفصل امّا بالفک و القطع و امّا باختلاف عرضين، و امّا

بتوهمٍ و فرضٍ، و ان لم یقبل الفک، فهو لا ینفصل بالانفکاک الّا انّه ینفصل باختلاف عرضین، و بالوهم و الفرض، فالجسم ینفصلُ باحد الوجوه الثلاثة و بالوجیهن لو امتنع الفکّ لسبب.
و اعلم انّ الاختلاف عرضین، ان لم یدخل فی الوهم و الفرض، لم ینحصر الانفصالات فی الثّلاثة المذکورة فی اوّل الفصل و هی ما بالقطع و الکسر و الوهم و الفرض، فلم یکن ناقلاً للمذهب بالتّمام، و ان دخل فی الوهم و الفرض، فهو لا یجب الانفصال الخارجی، علی انّه لو اوجب الانفصال فی الخارج حتّی انّ الجسم یوجد له فی الخارج جزئان متمیّزان، بان یکون شیءٌ منه ابیض و شیءٌ منه اسود او بان یکون شیءٌ منه مُلاقیاً لجسم آخر، او معاذیاً و شی منه لا یکون کذلک، یلزم اشتمال الجسم علی اجزاء غیر متناهیة بالعفل فی الخارج ضرورة انّ کُلّ جزء، فهو ملاق باحد طرفیه، غیرُ ما یلاقیه بطرفه الآخر.
لا یقال: اذا کان بعضُ الجسم ابیض و بعضُهُ اسود، فلا ریب انّ ما حلّ فیه السّواد من ذلک الجسم غیرُ ما حلّ فیه البیاض، فلابُدّ من جزئین متمیّزین فی نفس‌الامر، لانّا نقول: المُغایرة انّما هی باعتبار اختلاف عرضین و امّا بالنّظر الی ذات الجسم، فلا انفصال فیه اصلاً، و من حکم بانّ ماءاً واحداً فی نفسه یسخّن بعضه، فصار مائین فی الخارج، ثُمّ اذا زال السخونة، صار ماءاً واحداً کماکان، او بان جسماً واحداً وقع علی شیء منه ضوء اولاً فی جسم آخر شیئاً منه الفصل قسمین کُلّ واحدٌ منهما متمیّزٌ عن الآخر و عند زوال الضّوء و المُلاقاة، عادا جسماً واحداً، او بان جسماً اذا تحرّک فی مسافة انقسمت المسافة بحسب موافاة کُلّ حدٍّ من الحدود الغیر المُتناهیة و اذا انعدمت الحرکة، صارت المسافة متّصلة فی نفسها. فلا شکّ فی انّ ختلاف الاعراض، لا یوجب الّا الانفصال فی الفرض العقلی، لا بحسب نفس‌الامر و فی الخارج. نصّ علیه الشیخ فی «الشّفاء» بقوله: و من اختصاص الّذی بالفرض اختصاص العرض ببعضٍ دون بعض، حتّی اذا زال ذلک العرض، زال ذلک التّخصیص، مثل جسم یبیضُ لا کلّه او یسخّن لا کلّه، فیفرضُ له بلا بیاض جزء، اذا زال ذلک البیاض زال افتراضه و الّذی وقع فی الاوهام انّ اختلاف الاعراض، یوجب الانفصال فی الخارج و انّ القوم ذاهبون الیه ما وقع فی کلام الشیخ ان جعلهُ فی مقابلة الوهم و الفرض و ذلک غیرُ لازمٍ منه، فانّ المُراد مجرّد التّوهم و الفرض حتّی انّ الفرض یوجب الانفصال تارةً بنفسه، اذا فرض فی الجسم شیئاً دون شیء، و اُخری بحسب الغیر، کما اذا کان تمیّزه باختلاف الاعراض. و ما ذکره فی «قاطیغوریا» من «الشفاء»، من انّ اختلاف الاعراض، یوجبُ الانفصال بالفعل و هو ایضاً لا یستلزمُ الانفصال الخارجی، فانّ المُراد بالفعل، لیس فعل الوجود

ای الجسم الّذی حکمنا بکونِهِ عدیمُ الانفصال، لیس ممّا لا ینفصل بوجه، بل یجب ان یکون قابلاً لانفصال، لما مّر فی الفصل الاوّل، و اسباب وقوع المفاصل، لا یـخلو عـن الثّلاثة المذکورة فی الکتاب، لانّ الانفصال امّا ان یکون مؤدیاً الی الافتراق او لا یکون، و الثّانی امّا ان یکون فی الخارج، او فی الوهم، مثال الاوّل ما بالفک و القطع، و مثال الثّانی ما باختلاف عرضین، و مثال الثّالث ما بالوهم.

---

فی الاعیان، بل ما هو اعمّ و لمّا کان الاختلف سبباً لانفراض امرین، اوجب الانفصال بالفعل و لکن فی الفرض. و رُبما یقول قائلهم: انّ الاختلاف، یقیّد الانفصال الخارجی، اذا کان العـرضان ساریین، کما فی البلغة، لوجوب المُغایرة بین محل السّواد و بین محلّ البیاض و امّا الاعراض الغیر السّاریة کالمماسة و المحاذاة، فهی لا یفیدُ الانفصال الّا فی الوهم. و هذا الفرق ضعیفٌ، لانّ العقل کما یحکم بانّ الاسود غیرُ الابیض، کذلک یحکُمُ بانّ المحسوس، غیر غیر المحسوس و انّ المُحاذی غیرُ غیرِ المحاذی، فان اورث هذا الاختلاف انفصالاً خارجیاً، لم یکن بـین القسـمین افتراقٌ فی ذلک، و لعله استهواه ما وجده فی بعض نسخ «الاشارات»: و امّا بـاختلاف عـرضین قارّین کما فی البلقة» و غفل عن جعله اختلاف العرضین سواءٌ کانان قارّین او غیرُ قارّین، فی اعداد القمسة الفرضّیة، حیثُ یتکلّم علی مذهب ذیمقارطیس. فالصّواب ان یقال: الانفصال امّـا فـی الخارج، کما بالفک و القطع، او فی الوهم، فامّا بواسطة شیءٍ آخر، کما باختلاف الاعرض او لا بواسطه شیءٌ آخر، کما بالوهم و الفرض، و اذا ثبت انّ الجسم لا یتألّف عن احادٍ لا تقبل القسمة و هو قابل للانقسام، فامّا ان یکون قابلاً لانقساماتٍ متناهیة او قابلاً لانقسامات غیر متناهیة و الاوّل باطلٌ و الّا لانتهت القسمة الی آحادٍ غیرُ قابلة للانقسام، و قد ظهر بطلانه بانّ ما علی یمینه یلاقی منه، غیرُ ما یلاقی ما علی یساره، فتعیّن ان یکون قابلاً للانقسامات غیرُ متناهیة، لکن لا یلزم ان یکون قابلاً للانقسامات الغیر المُتناهیة الفکیّة، فانّ متقضی الدّلالة المذکوره، لیس الّـا الانقسام الوهمی، فمن البیّن انّ حجب الوسط الطّرفین لا یقتضی انقسامه فی الخارج، بل فـی الوهم انّما اللازم قبول الجسم الانقسامات الغیر المُتناهیة باحد الوجوه الثّلاثه، بل اللازم الواجب هو القسمة الوهمیّة فلهذا خصّها بالذّکر. ثمّ لو زعم زعم انّه یقبل الانقسامات الغـیر المُـتناهیة الفکیّه، فلابُدّ من دلالة اُخری علیه، و من الجائز ان یکون قـابلاً للانـقسامات الغیر المُـتناهیة الوهمیّة و لا یکون قابلاً للانقسامات الغیر المُتناهیة الفکّیة علی ما هو مذهبُ ذیمقراطـیس و سیأتیک الدّلالة علی بطلانه فیما بعد و هذ یؤیّد ما ذکرناه فی اختلاف عرضیین، م.

## * تذنيبٌ *

«اليس اذا لم يكن تأليف من آحاد، لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه هذه القسمة لا سيّما الوهميّة، لا يقف الى غير النّهاية، و هذا بابٌ لاهل التّحصيل فى اطناب، و المستبصر يرشده القدر الّذى نوردُهُ.»

لمّا ابطل الاحتمالين من الاربعة المذكورة، بقى الحقّ احد الآخرين فاشار هيهُنا الى بُطلان احدهما، بقوله: «وجب ان يكون احدُ وجوه هذه القسمة، لا سيّما الوهميّة لا تقف الى غير النّهاية» و تعيّن الرّابع الّذى هو مذهب الجمهور من الحكماء، و وجوه القسمة هى الثلاثة المذكورة.

و انّما قال «لا سيم الوهميّة»، لانّ البُرهان المذكور فى الفصل الاوّل، لا يُفيد الّا القسمة الوهميّة، و سمّى تذنيباً لانّ هذا الحكم، فرعٌ على ما تقدّم. قوله: «و هذا بابٌ» اى مسئلة الجُزء الّذى، لا يتجزّىّ و ما يتبعه من مباحث الحركة و الزّمان، فانّ اهل العلم، قد اطنبوا الكلام فيها، و المستبصرُ يرشدُهُ القدر الّذى نورده، اى فى هذا الكتاب، فى بعض النّسخ القدر الذّى اوردناه.

## * تنبيهٌ *

«انّک ستعلمُ ايضاً ممّا علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية انّ الحركة عليها او زمان تلک الحركة كذلک، و انّه لا تتألّف و ايضاً ممّا لا ينقسم حركة و لا زمان».

قد حصَل من البماحث المذكورة[۱] انّ الجسم الطبيعىّ، متّصلٌ فى نفسه، قابلٌ للقسمة

---

۱. قوله: «قد حصل من المباحث المذكورة»، مساق الكلام يستدعى تقديم (تمهيد) مقدّمتين الاولى، لا ارتياب فى انّ الجسم محفوفٌ بسطوح فما بينها هل هو مجرّد الجسم الطّبيعى او شيئان الجسم الطّبيعى و كميّةٌ ساريةٌ فيه و هى الجسم التّعليمى استدلّ على المُغايرة بينهما بانّ الاشكال اذا تواردت على الجسم الواحد الكشّمعة الواحدة تجعل تارةً كرة و اُخرى مربّعاً، و كالماء الواحد يختلف اشكاله بسبب اخلاف ظروفِهِ فاخفاه فى انّ ذلک الجسم، باقٍ بعينِهِ مع اختلاف جميع اقطار الجسم، فانّه اذا جعل كُرة مثل كان له ثخن ثُمّ اذا جعل مربّعاً يبطل ذلک

الثّخن و یحصل ثخنٌ آخر، اصغر منه مع بقاء الجسمیة بعینها، فلابُدّ ان یکون هُناک امران احدُها باقٍ لا یختلف و الآخر زائلٍ یختلف و هو الجسم التّعلیمی و هذا انّما یتمّ و ثبت انّ الاجسام الّتی یختلفُ اشکالها متّصلة فی نفسها لکن الثّابت بالبرهان لانّ الجسم المُفرد، متّصلٍ فی نفسه فجاز ان لا یکون شیء من هذه الاجسام المحسوسة الّا مُرکّباً و یکون اختلاف الکُلّ لانتقال الاجزاء من سمتٍ الی سمتٍ و امّا الجسم المفرد فلا یختلف الشکاله و امّا المقدّمة الثّانیة، قد سمعت انّ الجسم التّعلیمی، کمیّةٌ قائمةٌ بالجسم الطّبیعی ممتّدّة فی سائر الجهات، ثُمّ انّها لا تمتدّ فی تلک الجهات الی غیر النّهایة، بل لابُدّ من انتهائها ففی کُلّ جهة ینتهی یعرض السّطح لانّه لمّا ارتفع منهاجهة یبقی امتدادُهُ فی جهتین و هو السّطح و انّه ایضاً لا یذهبُ فی جهة الی غیر النّهایة، بل ینتهی ففی ای جهة ینتهی یبقی امتداد فی جهةٍ اُخری و هو الخطّ و عند انتهائه النّقطة، فالجسمُ التّعلیمی یفنی عند السطح و هو یفنی عند الخطّ الفانی عند النقطة، فلا یکون السّطح جزئاً من الجسم التّعلیمی و لا الخط جزئاً من السّطح و لا النّقطة جُزئاً من الخطّ، لمّا قد ظهر من انقطاع کُلّ منها عند الآخر، بل عاض له من حیث انتهائه. و اذا عرفت هذا، فنقول: لمّا ثُبت انّ الجسم الطّبیعی متّصلٌ فی نفسه، قابلُ القمسة الی غیر النّهایة، لزم من ذلک ان یکون الجسم التّعلیمی کذلک ضرورة انّه ینقسمُ باقسام الطّبیعی، و ان یکون الخطُّ و السّطح کذلک، لانّها عارضة له. و فیه منعٌ، لانّ انقسام المحل انّما یوجب انقسام الحالّ، لو کان من الاعراض السّاریة و السّطح و الخطّ، لیس کذلک و ایضاً اتّصالُ هذه المقادیر غیرُ لازمٍ لما بیّنا انّ الاختلاف الاعراض لا توجب الّا انقسام الخارجی، فجاز ان یکون المقادیرُ مشتملة علی الاجزاء و یکون الجسمُ الطّبیعی مع ذلک متصلاً لا جزء له اصلاً، ثمّ انّک ما علمت فیما سبق الّا انّ الجسم متّصلٌ فی نفسهِ محتملٌ للقمسة لغیر نهایة، و ما کنت تعلم انّ هذه المقادیرُ کذلک متّصلةٍ فی انفسها محتملةٌ للقسمة الغیر المُتناهیة، فکان الجواب ان یقول: ممّا علمته من حال احتمال الجسم، لکن لمّا کان احتمال الجسم ملزوماً لاحتمال المقادیر، اورد اللازم و ارادَ الملزوم، فقال ممّا علمته من حال احتمال المقادیر، یدُلّ قوله من حال احتمال الجسم تنبیهاً علی المُلازمة بینهما و انّما لم یصرّح بالمُلازمة، فلم یقل: ستعلم ممّا علمته من حال احتمال الجسم قسمة لغیر نهایة انّ مقادیره کذلک، کما قال: الحرکةُ و الزّمان کذلک، لانّ حصول العلم باعتبار المقادیر، یتوقّف بعد العلم باحتمال الجسم علی العلم بوجود المقادیر و لم یثبت بعد و المقصود من الفصل انّه لمّا کان الجسم قابلاً لانقسامات غیر متناهیة، وجب ان یکون الحرکة و الزّمان ایضاً قابلین للانقسامات

الى غير النّهاية، و لزم من ذلک كُون الكميّة القائمة بالجسم الطبيعى الّتى هى الجسم التّعليمىّ الذّى يدّل على مغايرتِهِ للطعبيّى، تبدّله فى الجسم الواحد، بحسب تبدّل اشكاله ايضاً كذلک، و لزم من ذلک كون السّطوح الّتى بها تنتهى الاجسام و الخطوط الّتى بها تنتهى السّطوح ايضاً كذلک، و جميعُ ذلک اعنى الاجسام التّعليمة و السّطوح و الخطوط يسمّى مقادير.

فالشيخ نبَّهَ على جميع ذلک تعريضاً بقوله: «من احتمال المقادير»، اذ لم يقل من حال احتمال الاجسام، و لم يذكر تصريحاً لانّه لم يبّين وجودها بعد، ثمّ نَبَّه انّ حكم المُتّصلات الغير القارّة كالحركة و الزّمان، حكم المُتّصلات القارّة؛ و ذلک لتطابقهما فى العقل، فانّ الحركة فى مسافة، تنقسمُ بانقسامها، و كذلک زمان الحركة ينقسم بانقسمامه فاذن لا حركة مؤلّفة من اجزاء لا تتجزّى و لا زمان.

و يتبيّن من ذلک، انّ قسمة الحركة و الزّمان، الى ماضٍ و مستقبلٍ و حال، لا تصحّ لانّ الحال حدٌّ مشتركٌ، هو النّهاية الماضى و بداية المستقبل، و الحدود المشتركة بين المقادير، لا يكون اجزائاً لها و الّا لكان التّنصيف تثليثاً، بل هى موجودات مغايرة لما هى حدوده بالنّوع. فاذن، قد ظهر فساد الحجّة المذكورة على اثبات الجزء.

## * اشارةٌ *

«قد علمت انّ للجسم مقداراً ثخينا متّصلا»

القمصودُ من هذا الفصل، اثبات الهيولى(١) للجسم، فالمقدارُ بحسب اللغة، هو الكميّة،

---

الغير المتناهية، لانّ الحركة و المسافة و الزّمان متطابقةٌ فى العقل، حتّى ان كُل قطع بفرض فى المسافة انقرض بازاء قطع فى الحركة و فى الزّمان فالحركة الى نصف المسافة، نصفُ الحركة الى كلّها و الحركة الى ثلثها، ثُلث الحركة الى كلّها و زمانُ الحركة الى نصف المسافة، نصف زمان الحركة الى آخرها و الى الثّلث ثلثٌ، فكما انّ المسافة قابلةٌ للقسمة الغير المُتناهية، كذلک الحركة و الزّمان قابلان للقسمة الى غير النّهاية، م.

١. قوله: «و المقصودُ من هذه الفصل اثبات الهيولى» قد علمتَ اَن الجسمَ متّصلٌ واحدٌ فى نفسِهِ، فامّا ان يكون الجسمُ مجرّد تلک الهويّة الاتّصالية الّتى امكن ان يفرض فيها ابعادا ثلاثة

متقاطعة، و امّا ان يكون فيه وراء تلک الهويّة الاتتصالية شیءٌ آخر، يقبلها و يقبلُ الانفصال و هو هو بعينِهِ، فذهب القُدماء كافلاطون و شيعته الى الجسم ليس الّا ذلک المتّصل و هو بسيطٌ فى نفسه، لا تركيب فيه البتّة، و ذهب جماعةٌ من المتأخرين كالشيخ و غيره الى انّ الجسم، مركبٌ من الصّورة الاتّصالية و شیءٌ آخر قابل لها و هو الهيولى، فآخر ما ينحل اليه الاجسام، اجسام بسيطة عند افلاطون و اجزاءٌ غير اجسام، عند غيرهِ، امّا الهيولى و الصّورة على مذهب الشيخ، و امّا جواهر فردة عنده الآخرين. و الغرضُ من هذا الفصل، اثبات الهيولى فالمقدارُ هو الكميّة لغةً، و الكميّةُ المتّصلة اصطلاحاً و الثّخمن المقول، مقولان بالاشتراک على معنين؛ على حشو ما بين السّطوح، و على الامر الّذى يُقابله رقة القوام اى غلظ القوام و فى نسخةٍ اُخرى: و على حشوِ بين السّطوح و على الامر الّذى يُقابله رقة القوام، اى الامر الّذى يقابله رقّة القوام، فالثّخين يدلّ بالاشتراک على ما هو ذو حشوٍ بين السّطوح و هو فصل الجسم التّعليمى، يفصّلُهُ عن الخطّ و السّطح، و على ما يقابلُ الرّقيق من الاجسام، فان قلت: الجسمُ التّعليمى، هو حشو ما بين السّطوح، لا ذو حشو انّما ذو الحشو الجسم الطّبيعى، فالاولى ان يفسّر الثّخن بكون الشّیء حشواً بين السّطوح، حتّى يستقيم فنقول: المُراد بالحشو هيهُنا المصدر، لا غير المصدر و هو التّخلل و التّوسط بين السّطوح، و امّا المتخلل و بين السّطوح، فهو الجسم التّعليمى، فلذا حملهُ ايضاً على غلظ القوام، لا على الغليظ و الاتّصال، يقال بالاشتراک على معنيين غير اضافى و هو كون الشّیء بحيث يُمكن ان يفرض له اجزاءٌ يشترُک فى الحدود، و الحدُّ المشترک بين الشيئين هو ذو وضعٍ يكون نهاية لاحدهما و بداية لاخر، و معنى الكلام ان يكون بحيث اذا فُرض انقسامه يحدث حدّ مشترک بين قسميه، كم اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح و هو حدٌّ مشترکٌ بين قسميه، او فرض انقسام السّطح يحصل خط و هو حدٌ مشترکٌ بين قسميه، او فرض انقسام الخطّ، تحدث نقطة و هى مشترکةٌ بين قسميه و المتّصل بهذه المعنى، يُطلق على ثلاثة امور؛ احدُها فصل الكمّ، يفصّلُهُ عن الكمّ المنفصل الّذى هو العدد، و ثانيها الصّورة الجسميّة و انّما يطلق المتّصل عليها، لانّها مستلزمةٌ للجسم التّعليمى المتّصل فسمّيت به تسمية للملزوم باسم اللازم، و ثالثُها الجسم، لانّه لمّا اطلق عليه المتّصل، لانّه لمّا اطلق المتّصل على الصّورة الجمسيّة و المتّصل ذو الاتصال و كانت الصورة ذات الجسم التّعليمى، اطلق الاتّصال على الجسم التّعليمى، فاطلق الاتّصال على الصّورة ايضاً اطلاق اسم اللازم على الملزوم، و لا اطلق الاتّصال على الجسم التّعلميى و على الصّورة الجمسيّة اطلق المتّصل على الجسم لانّه ذو اتّصالٍ حينئذٍ و اضافى و هو

امران: اتّحاد النّهايات و هو كون الشّیء يتحرّک بحركةٍ اُخرى، و هيهُنا معنى آخر لم يذكره و هو كون الشّیء ذا اجزاء بالقوّة لكن لمّا لازم المعنى الاوّل ملازمة مُساويةً، اكتفى به فالمقدارُ فى قول الشيخ اريد به الكمّ، لا الكمُّ المتّصل و الّا لكان المتّصل بعده مكررّاً و مستدركاً و هو جنسٌ للجسم التّعليمى، و المتّصل فصلٌ له يفصّلُهُ عن العدد، و الثّخين فصلٌ آخر، يفصّلُهُ عن الخطّ و السّطح، و يكون المجموع هو الجسم التّعليمى، فكأنّه قال قد علمت انّ للجسم جسماً تعليمياً، فاقام حدّهُ مقامه و كان سائلاً يقول المتّصل اعمٌّ من الثّخين و قد تقرّر فى صفة التّحديدان الاعمّ، يجبُ تقديمه، فما باله آخره عن الثّخين اجاب بانّه لمّا حاول تفهيم مناظريه، اعنى القائلين بالجزء و كان الثّخين عندهم اعرف قدمه لانّ الاعرف اقدم فى التّعريف.

فان قلت: كيف قال علمت انّ لجسم مقداراً ثخيناً متّصلاً و ما علمنا ذلک فيما قبل. اجاب: فقال بلى، معلومٌ ممّا ذُكر من قبل، لانّه ثبت بالبرهان انّ الجسم، متّصلٌ واحدٌ و لاشکّ فى كونه ذاكميّةٍ و تخانة فهناک كميّة متّصلة ثخنية. فان قلت: هب انّ هيهُنا كميّة متّصلةٌ ثخنيةٌ، هى الجسم التّعليمى، لكنّه لا يكفى ذلک فى علمنا بانّ للجسم جسماً تعليمياً و انّما كان كذلک، لو علمنا مغايرتُهُ للجسم التّعليمى لانّه ما لم يعرف مغايرتُهُ ايّاه، لم يمكن اثباته له و الّا لزمَ اثباتُ الشّیء لنفسه، لكنّا ما علمنا ذلک فيما قبل، فلا يصحُّ قول قد علمت. اجاب بانّ من الواضح البيّن انّ الجسمَ جوهرٌ و هذه الامور، اى الكميّة المتّصلة الثخنيّة اعراضٌ، فمن البيّن الواضح، انّه مغايرٌ لها و الجليُّ الواضح فى معرض المعلوم، فكأنّا كنّا علّمناهُ فيما سبق، و على هذا يكون قول بعد ذلک و كونُهُ شيئاً من شأنه الجسم التّعلميى الخ، مستدركاً زائداً لتمام الكلام دونه، لا يقال هذا التّوجيه مع انّه مشتملٌ على استدراک غير تامّ لانّ الكميّة المتّصلة الثّخنية على تقدير انّها هى الجسم التّعليمى، كيف يكون عرضاً، فاثبات المُغايرة بعرضيّتها مصادرةٌ على المطلوب، بل الاوجه فى هذا المقام، ان يقال جوهريّة الجسم، اوضح شیء له و كونُهُ ذا جسم تعليمى امرٌ غير جوهريته يتحصّل به جوهريّتُهُ و من المعلوم بالبديهة، المُغايرة بين الشّیء و مبدأ فصله، لانّا نقول: هذا التّوجيه مع اشتمالِهِ على المُصادرة على المطلوب فاسدٌ لفظاً و معناً: امّا لفظاً فلانّ الواو فى قوله: و كونه شيئاً، من شأنه لا معنى له حينئذٍ، فالواجبُ ان يكون بالفاء، ليكون بياناً للمُغايرة و امّا معناً فلانّ الجسم التّعليمى عرض و المأخوذ من العرض، لا يكون فصلاً جوهرياً و ايضاً فصلُ الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعاد و الآن هو ذو الجسم التّعلميى فلكمّ بين القولين، و قد سمعت كلاماً فى ذلک والاصوب ان يقال: لمّا علمنا انّ الجسم متّصلٌ واحدٌ فى نفسِهِ، و علمنا

و بحسب الاصطلاح هو الكميّة المتّصلة الّتى تتناول الجسم و الخطّ، و الثّخن اسم لحشو ما بين السّطوح، و للامر الّذى يقابلُهُ رقّة القوام، فالثخين يدلّ بالاشتراک على ما هو ذو حشوٍ بين السّطوح و فصل للجسم التّعلمى، و على ما يقابل الرّقيق من الاجسام و المرادُ هيهُنا، المعنى الاوّل و الاتّصال يدلّ على معنيين: احدهُما صفةٌ لشى لا بقياسه الى غيره و هو كونُهُ بيحث يمكن ان يفرض له اجزاء تشتركُ فى الحدود، و المتّصل بهذا المعنى، يُطلق على فصل الكّم و على الصّورة الجسميّة المُستلزمة للجسم التّعليمى و قد يقال للجسم التّعليميّ عند ما يطلق المتّصل على الصّورة الجسمية «اتّصالٌ» ايضاً، و قد يُقال لهذه الصّورة يُقال لهذه الصّورة ايضاً الاتّصال و امتداد بالمجار و يقال للجسم بحسب ذلک متّصل.

و ثانيهما صفةٌ لشىء، بقياسه الى غيرهِ، و هو ايضاً بمعنيين: احدهُما كون المقدار متّحدُ النّهاية بمقدار آخر، و يقال لذلک المقدار، انّهُ متّصلٌ بالثّانى بهذا المعنى. و الثّانى كون الجسم، بحيث يتحرّک بحركة جسمٍ آخر و يقال لذلک الجسم، انّهُ متصّل بالثّانى بهذا المعنى.

و الاسمُ كان بحسب الّلغة للّذى بالقياس الى الغير، فنقل بحسب الاصطلاح الى الاوّل و لمّا تقرّر هذا، فنقول: المقدارُ فى قول الشيخ «مقداراً ثُخنياً مُتّصلاً» ينبغى ان يحمل على الّلغوىّ لئلا يتكرّر المُتّصل، و الثّخين على ما هو فصل الجسم التّعليمى، و المتّصلُ على ما هو فصل الكمّ المتّصل.

و حينئذٍ يكونُ المجموع هو الجسم التّعليمى، لانّه كميةٌ متّصلةٌ ثنخيةٌ و انّما قدّم الثّخين، لانّه اعرف، فانّ القائيلين بالجُزء يعترفون بثُخانة الجسم و لا يعترفون باتّصاله و تقديم الاعرف فى الاقوال الشّارحة اولى، و المقدارُ الثّخين المتّصل، اعنى الجسمُ

---

تبدّل الاشكال عليه مع بقائِهِ بعينهِ، جزمنا بانّ هُناک امراً باقياً و امراً مختلفاً هو الجسم التّعليمى، فكان علمنا باتّصال الجسم كاذباً فى علمنا بانّ للجسم جسماً تعلميّاً و حيث علمنا ذلک، فقد علمنا هذا. لا يقال: هذه المقدّمة لا دخل لها فى الاستدلال فيكون مستدركاً، لانّا نقول: كما انّ المطلوب من الدّليل انّ فى الجسم شيئاً غير صورتهِ الجسمية، كذلک مطلوب منه انّ ذلک الشىء غير صورة صورتها، اعنى الجسم التّعليمى و ذلک يتوقّف على انّ للجسم جسماً تعلمياً، م.

التّعلمیی، هو غیرُ الجسم الطّبیعی ـ کما مرّ و ذلک لانّه یتبدّلُ فی الجسم الواحد، یتبدّل اشکاله کالشّمعة التّی تُجعل تارة کُرةً و تارةً مکعباً ـ مثلاً ـ فهو امرٌ عارض للـجسم، و یکون معنی قول الشیخ قد علمت انّ للجسم الطبعیی شیئاً هو الجسم التّعلیمی، و انّما قال: قد علمت ذلک مع انّ اثبات الجسم التعلیمی، غیر مذکورٍ فی الکتاب، لانّهُ اثبت بالبرهان کونُ الجسم متّصلاً فی نفسه، کما هو عند الحسّ.

و کان کونُهُ ذا کمیّةٍ و ذا ثُخانة، امراً بیّناً غیرُ متنازعٍ فیه و لا محتاج الی بـرهان، و مجموعُ هذه المعانی، اعنی کونُ الجسم ذا کمیّةٍ و ثخانةٍ و الاتّصال هو کـونُهُ ذا جسـم تعلیمی، فاذن قد علمت ثبوت ذلک للجسم.

فان قیل: بم یعرف انّ الجسمیة شیءٌ مغایرُ الامور، فانّه ما لم یعرف مغایرتهُ لها، لم یمکن اثباتها له. قلنا: کونُهُ موجوداً لا فی موضوع، اعنی جوهریّته اوضح شیءٍ له و هو مغایرٌ لهذه الامور و کونُهُ شیئاً من شأنه ان یکون ذا جسمٍ تعلیمی، امرٌ غیر جوهریّته و هو فصلُهُ الّذی یتحصّل به جوهریّته.

## قوله : «و انّه قد یعرضُ له انفصال و انفکاک.»[1]

---

۱. قوله: «و انّه قد یعرض له انفصال و انفکاک»، قال الامام: قد یُفید الجزئیة و انّما اورد الحکم جزئیاً، لانّ بعض الاجسام، لا یعرُضُ له الانفصال کالافلاک. و فیه نظرٌ لانّ لفظة «قد» لیس یُفید الّا تبعیض الاوقات، لا تبعیض الحکم، فمعنی الکلام لیس الّا انّ الجسم، یعرض له الانفصال، فی بعض الاوقات، لا انّ بعض الاجسام، یعرُضُ له الانفصال. و اعتراض الشّارح، بانّ الافلاک ایضاً یعرُضُ لها الانفصال او اقله الوهمی و لاجل ذلک یتناوله هذا البرهان، کما سیجیءُ بیانه و هو لیس بوارد، لانّ الشّیخ لم یقتصر علی الانفصال بذکر الانفکاک ایضاً و الفلک لیس یقبل الانفصال الانفکاکی. ثمّ قال: والصّواب انّه انّما جعل الکمّ جُزئیاً، لانّ بعض الاجسام، لا یعرُض له الانفصال لعدم طریان اسبابه و من الواجب ان یکون شیءٌ من الاجسـام بـحیث لا یـطره عـلیه اسـبابُ الانفصال و الّا لحصل جمیع الانفصالات المُمکنة فی الجسم بالفعل و انّه محالٌ و هذا ایضاً بنّاه علی انّ قد یُفید جزئیة الحکم.

و خلاصة ما ذکره الشّیخ فی هذا المقام، انّ الجسم متّصلٌ واحدٌ فی نفسه، قابلٌ للانفصال، فاذا طره علی الانفصال، فلا شکّ انّه لا یبقی تلک الهویّة الاتّصالیة بعینها، بل یبطل و یحدثُ هویّتان

آخریان اتّصالیتان، ثمّ اذا اتّصلتا بطلتا و حدث هویّة اُخری الاتّصالیة، فلابدّ هناک من امرٍ یکون محلاً لتلک الهویّة الاتّصالیة تارة و للهویّتین اتّصالیتین اُخری و هو هو بیعینِهِ الّا انّ فی اثبات هذا اشکالاً لجوازِ ان یکون للهویّة الاتّصالیة قائمة بذاتها، ینعدم و یحدث هویّتان آخریّان و یتّصلان و یحدّث هویةٍ اُخری اتّصالیة، کما یقول به العظیم افلاطون و ممّا یؤیّد هذا الاحتمال، انّ الهویّة الاتّصالیة، هی الّتی ممکنٌ ان یفرض فیها ابعادٌ متقاطعةٌ علی زوایا قائمة، فیکونُ متحیّزةً بذاتها و المتحیّز بذاته یجبُ ان یکون قائماً بذاته و کان فی منعِهِ مُکابرة و وجه التّفصی عن هذا الاشکال، انّه اذا انفصل الجسم المتّصل الی الجسمین متّصلین او اتّصلا جسماً واحداً، فلا یمکن ان یقال: قد انعدم ذلک الجسم المتّصل بالمرّة و حدث متّصلان آخران او انعدما بالکلیّة و حدث متّصلٌ واحدٌ من لا شیء، فانّا نُدرک بالضّرورة التّفرقة بین انعدام الجسم و انفصالِهِ الی المتّصلین و بین انعدامها و اتّصالهما، فاذن وجب ان یکون هُناک امرٌ موجودٌ باقٍ فی الحالتین، و ذلک الامر، لیس هو تلک الهویّة الاتّصالیة و الهویّتین الاتّصالیتین لانعدامها بالاصل، فتعیّن ان یکون هناک امرٌ وراء الهویّة الاتصالیّة بتوارد علیه هی و الهویّتان الاتّصالیتان فدقیق النّظر هو الّذی اوجب ان یکون المتحیّز بذاته قائماً بغیره. لا یقال هذا مشترکُ الالتزام علی تقدیر القول باتّصال الجسم فی نفسه، لانّه اذا انفصل الجسم المتّصل الی جسمین مُتّصلین، فلا یخلو امّا ان یکون مادة هذا فی مادة ذلک، او لا یکون، فان کان یلزم ان یکون شیءٌ واحدٌ بالشّخص موجود فی حیّزین موصوفاً بجسمین و انّه محالٌ بالضرورة، و ان کان مادة هذا، غیرُ مادّة ذلک، فامّا ان یکون المادّتان موجودتین بالعقل فی ذلک الجسم المتّصل، فیکون مشتملاً علی اجزاء بالفعل و قد فرضناه متّصلاً فی نفسه و هذا خلفٌ، و امّا ان لا یکونان موجودتین فیه بالفعل ثمّ سارتا موجودیتن، فانعدمت مادّة الجسم المتّصل بانعدام اتّصاله و هو انعدام الجسم بالکلیّة، لانّا نقول المادة شخصٌ، هو عند الانفصال و هو عند الاتصال، لکنّه لیس واحداً و لا متعدّداً فی ذاتِهِ، بل بالعرض واحد عند الاتّصال و الواحد متعدّد و عند الاتّصالین، اذا ثُبت هذا التّصویر فنقول: لا نسلّم انّ المادّتین لو کانتا موجودتین بالعقل فی الجسم المتّصل الواحد، لکان مشتملاً علی اجزاء بالفعل و انّما یلزمُ لو کانتا موجودتین فیه بالفعل مادّتین و لیس کذلک، بل هُما موجودتان فیه مادةً واحدةً بالاتصال الواحد، فلا یلزمُ وجودُ الاجزاء بالفعل فیه. هذا کلُّهُ اذا قلنا بانّ الجسم غیر مشتملٍ علی الاجزاء بالفعل، امّا اذا قُلنا باشتمالِهِ علی الاجزاء، لکان اتّصاله عبارة عن اجتماعِ الاجزاء و انفصالُهُ عن تفرّق الاجزاء، و الامرُ الثّابت فی الحالین، هو الاجزاء، فلا یثبت هیولی و لا

الانفصال اعمٌّ من الانفکاک، کما مرّ ذکره.

قال **الفاضل الشارح**: احترز بلفظة «قد» المفیدة لجزئیّة، الحکم عن الافلاک.

و **اقول**: هذا غیر مستقیمٌ، لانّ الافلاک قد یعرُضُ لها الانفصال، باحد معانیه اعنی؛ الوهمی و الاجل ذلک یتناولها هذا البُرهان، علی ما یجیء بیانه.

فالصّوابُ ان یقال: انّه جعل الحکم جزئیاً، لانّ بعض الاجسام من الفکلیّات و غیرها، غیرُ منفصلٍ، لا لکونه غیر قابلٌ للانفصال، بل لعدم اسباب الانفصال الخارجی فیه، و لعدمِ اعتبار انفصاله بالوهم، و ذلک واجبٌ لامتناع حصول جمیع الانفصالات الممکنة فیه علی ما مرّ.

**قوله**: «و تعلم انّ المتّصل بذاتِهِ، غیر القابل للاتّصال و الانفصال قبولاً یکون هو بعینه الموصوف بالامرین».

---

صورة، فقد ظهر انّ مدار البُرهان علی هذا الاصل، و تقریرُه حسب ما ذکره انّ الجسم متّصلٌ فی نفسِهِ، قد یعرض له الانفصال، فیکون ممکن الانفصال قبل حدوث الانفصال لاستحالة اتّصاف الشّیء بمقابله، فاذن هناک امرٌ وراء الهویّة الاتّصالیة، یقبل الاتّصال و الانفصال و هو الهیولی، قوله: «و یعلم انّ المُتّصل لذاتِهِ غیر القابل للاتّصال و الانفصال» اراد بالمُتّصل لذاته، الصّورة الجسمیة، فانّها متّصلةٌ بذاته، ای ملزوم للجسم التّعلیمی علی ما عرفتَهُ فی الدّرس السّابق و ذلک الامتداد، اشارةٌ الی الهویّة الاتّصالیة الّتی امکن ان یفرض فیها ابعاد مُتقاطعة، فانّها هی الباقیة بعیناه، مع توارد المقادیر.

و لو قلنا: المُراد به، الجسم التعلیمی الّذی هو ایضاً متصلٌ بذاته، لکان البرهان بحاله، فانّه یُمکن ان یقال لم قوّة الانفصال و الاتّصال، الّا انّ الحقّ حملُهُ علی الصّورة الجسمیة، اذ المطلوب انّ فی الجسم شیئاً غیر الصّورة الجسمیة لا انّ ذلک الشّیء، غیر مقدارها فالکلامُ لیس فی اثبات المُغایرة بین الهیولی و صورة الصّورة، ای الجسم التّعلیمی، بل فی المغایرة بین الهیولی و الصّورة. و فیه منعٌ، لجواز ان یکون المغایرتان، مطلوبتین بل الدّلالة، لا یتمّ الّا بهما جمیعاً لانّ غیر الصّورة الجسمیة، لا یجب ان یکون هو الهیولی، لجواز ان یکون هو الجسم التّعلیمی. و انّما قال قبولاً یکون هو بعینه الموصوف بالامرین جمیعاً، لانّ القابل بالحقیقة، لابُدّ ان یجتمع مع المقبول و لهذا لم یقل فیما قبل، فانّه قد یقبل انفصالاً، بل قد یعرض له الانفصال، م.

یُرید بالمتّصل بذاتِهِ هیهُنا الصّورةُ الجسمّیة، و هی الّتی من شأنها، الاتّصال لذاتها و اتّصالها هو کونها، بحیث یلزمها الجسم التّعلیمی فه یذلک الامتداد الّذی فی الشمعة حال کونِها کُرة و مکعّباً و مشکّلاً بسائر الاشکال، و الدّلیل علی انّ اسم المُتّصل قد یطلقُ علی هذه الصّورة، قول الشیخ فی «الشفاء»، فی فصل انّ المقادیر اعراضٌ، بهذه العبارة:

امّا الجسم الّذی هو الکمّ، فهو المقدار المُتّصل الّذی هو الجسم بمعنی الصّورة. و لو حمل المتّصل بذاتِهِ هیهُنا علی الجسم التعلیمیّ الّذی هو المقدار، لکان البُرهان علی اثبات الهیولی بحالِهِ الّا انّ الحقّ ما ذکرناه، و یُرید بالقابل للاتّصال و الانفصال الهیولی، و انّما قیّد المتّصل بالذّات، لانّ المادّة ایضاً متّصلةٌ و لکن بغیرها اعنی بالصّورة، و انّما قیّد القابل للاتّصال و الانفصال، بقوله: «قبولاً یکون هو بعینِهِ الموصوف بالامرین»، لانّ القابل للاتّصال و الانفصال، یقال بالحقیقة و من حیث المعنی للّذی یقبلهما و یکون بعینِهِ هو الموصوف بهما و هو المادّة لا غیر.

و یقال بالمجاز و من حیث اللفظ للّذی یطره علیه احدُهُما و ینتفی بطریانه، فلا یکون موصوفاً بالطّاری، کالصّورة الّتی تنعدم هویّتها الاتّصالیّة، عند طریان الانفصال، فلا تکون هی بعینها موصوفة بالانفصال، فانّ الاتّصال لا یقبل الانفصال و لا الاتّصال، لانّه لو قبل الانفصال، لکان الشّیء قابلاً لعدمه، و لو قبل الاتّصال، لکان الشیء، قابلاً لنفسه.

**قوله: «فاذن قوّة هذ القبول غیر وجود المقبول[1] بالفعل و غیر هیئته و صورته».**

---

۱. قوله: «فاذن قوّة هذا القبول، غیر وجود المقبول»، کلام الشارحین صریحٌ فی انّ المقبول هو الاتّصال و بیانهما لاثبات المُغایرة بین القوّة و الوجود، یدُلّ علی انّ المقبول، هو الانفصال، فبینهما منافاةٌ و الجوابُ عنه، انّ الانفصال، اذا طره فالمقبول لیس نفس الانفصال، لانّه عدمٌ و العدمُ لا یکون مقبولاً بل المقبول بالحقیقة، انّما هو الجهتان الحادثتان عن الانفصال، فلا یکون المقبول عنه الانفصال، الّا الصورة الجسمیة، و هیئتها الشّکل التّابع لوجودها، و صورتها الجسم التّعلیمی، امّا اوّلاً فلانّه مثال للصّورة الجسمیّة مساوٍ لها فی جمیع اقطارها، حتّی کانّه قالب لها، و امّا ثانیاً فلانّ الاجسام التّعلمیّة قد یتواردُ علی الصّورة الجسمیّة و هی هی کما انّ الصّورة الجسمیّة یتواردُ علی الهیولی و هی هی بعینها و هذا یدُلّ ایضاً علی انّ الشیخ انّما عنی بالمتّصل

بذاته، الصّورة الجسميّة لأنّه لو اراد به الجسم التّعليمی، لم يمكن حمل صورتهِ عليه و يبقى بلا معنى، و انت خبيرٌ بانّه انّما يتمّ لو كان لا مقبول هو المتّصل بذاته، لكن المقبول على ما فسّرهُ، هو الصّورة الجسميّة عند الانفصال و المتّصل بذاته، ما هو قبل حدوث الانفصال، فلا يلزم من كون المقبول الصّورة الجسمية، ان يكون المتّصل بذاته ايضاً الصّورة الجسميّة.

قال الامام: هيهُنا امران؛ احدهُما انّ قوله: فاذن قوّة هذا القبول، مشعرٌ بانّه نتيجة قياس مذكور، فما ذلک القياس، و ثانيهما انّه و ان كان حقاً ان قوّة القبول، غير وجود المقبول، لكن لا حاجة فی اثبات المطلوب الى ذلک، لانّا اذا بيّنا انّ الجسم يعرُضُ له الانفصال و الغالب الانفصال ليس هو الاتّصال لزم من ذلک وجود شیءٍ آخر، يقبل الانفصال من غير احتياج الى بيان المُغايرة بين قوّة قبول الانفصال و فعله. و الجوابُ من الاوّل فظاهرٌ عن الشّرح.

و عن الثّانی ان اثبات الهيولی، لا يمكن الّا بتلک النّتيجة، لانّا اذا قُلنا الجسم يعرُضُ له الانفصال، فانّه انّما يمكن اثبات المادّة لو استدعى الانفصال محلاً موجوداً، لكن الانفصال عدمٌ و العدمُ، لا يحتاج الى محلٍّ موجود، امّا اذا بيّنا انّ قوّة قبول الانفصال، مغايرة لنفس الانفصال و هذه القوّة امرٌ ثبوتیٌ، فيستدعی لا محالة محلاً و ليس هو الاتّصال، فثبت شیء آخر، هو الهيولی.

قال الشارح: امّا انّ قوله: فاذن قوّة هذه القبول، نتيجة قياس مذكور بالقوّة، فلا حاجة الى تقديرِ هذا القياس، اذا المُغايرة بين القوّة و الوجود بالفعل، ظاهرٌ. و على هذا، لا يبقى لقوله فاذن معنى و امّا انّ المطلوب لا يحصل بمجرّد الانفصال، فليس كذلک لانّ الانفصال، ليس عدماً محضاً، بل عدم ملكة و اعدام الملكات لها حظٌ من الوجود. لا يقال: لا نسلّم انّ الانفصال، عدم مكلة، بل لا معنى له الّا زوال الاتّصال الجسم، فلا يستدعی محلاً موجوداً، لانّا نقول: قد تبيّن فيما سبق، انّ انفصال الجسم المتّصل ليس هو انعدام ذلک المتصل بالمرّة، بل هو انعدام الاتّصال، عن شیء فی ذلک المُتّصل من شأنه الاتصال فلابُدّ له من امرٍ كان موصوفاً بالاتّصال فيكون موصوفاً بالاتّصالين، و امّا بيان المُغايرة بين القوّة و الوجود، فلهُ فائدتان، احديهما ادخال ما لا ينفصل بالفعل فی الاحتياج الى الهيولی، لانّ قوّة الانفصال، اذا استدعى وجود الهيولی، و كُلّ جسم من الاجسام، له قوة الانفصال فيكون هيولی موجودة فی كُلّ جسم، فيكون البُرهان كلياً و فيه نظرٌ لانّه لو كان المُراد ذلک، لكان السّؤالان التّاليان لهذا الفصل، غير موجهين، على انّ ما ثبت الهيولی، ليس مطلقُ الانفصال، بل الانفصالُ الانفكاكی و ليس كُلّ جسم له قوّة الانفصال الانفكاكی. و التّفصيلُ هناک، انّا ذكرنا انّ وجود الانفصال ثلاثة الفک، و اخلتف الوضعين و الوهم و الفرض، فلانفصال

الانفكاكى، لمّا كان رافعاً لاتّصال الجسم فى الخارج، لم يكن بدّ من شىء آخر غير الاتّصال قابل له. و امّا الانفصال، بحسب الوهم فهو ليس يرفع الاتّصال فى الخارج، فلا يستدعى شيئاً آخراً فى الخارج، بل فى الوهم. الّلهم الّا اذا ثبت انّ الانفصال الوهمى، مستلزمٌ للانفصال الانفكاكى و لم يثبت بعد، و امّا اختلاف العرضين، فان قُلنا انّه يُوجبُ الانفصال فى الخارج، فهو يثبت الهيولى و الّا فلا.

الفائدة الثّانية: انّه لو استدلّ بنفس الانفصال على وجود الهيولى، فرُبما يسبق بالضّرورة الى الوهم، ان وجود الهيولى يفرض بحالة الانفصال، بخلاف امكان الانفصال، فانّه لما اوجب وجود الهيولى، ثبت وجود الهيولى، قبل وجود الانفصال ايضاً و هذا انّما يتمّ لو كان الاستدلال بامكان الانفصال و ليس كذلک، بل بقوة الانفصال، فرُبما يسبق الوهم انّ الهيولى موجودةٌ حال عدم الانفصال فقط، على انّ الكلام ليس فى اثبات قوّة الانفصال، بل فى المُغايرة بين قوّة الانفصال و الصّورة الجسميّة عند حدوث الانفصال. و ما ذكر الشّارحان، لا يعطى الّا فائدة الاولى فالسّؤال باق كما كان. و اعلم انّ قوله: فاذن قوّة هذا القبول، مشتملٌ على ثلاث مقدّمات، احدُها انّ قوّة قبول الانفصال غيرُ وجود الانفصال. ثانيها انّ قوة قبول الانفصال، غيرُ الشّكل و ثالثُها انّ قوة قبول الانفصال، غير المقدار.

و المقدّمة الاولى و ان فرضنا انّ له مدخلاً فى الاستدلال الّا انّ المقدّمتين الاخيرتين، لا مدخل لهما فيه اصلاً، بل لا طائل تحتهما و العجب من الشّارحين، انّهما بالغا فى توجيه المقدمة الاولى و لم يخطر المقدّمتان الآخرتان لها بالبال. و ايضاً قوله: و تلک القوّة لغير ما هو المتّصل بذاته، مغنٍ عن قوله: و انت تعلم انّ المتّصل بذاته غير القابل للاتّصال و الانفصال. و الصّواب فى توجيه الكلام، بان يقال: المُراد بالمتّصل بذاته، ما هو اعمّ من صورة الجسم او الجسم التّعليمى و بالمقبول بالفعل، هو الصّورة الجسميّة قبل الانفصال، لا بعد الانفصال، فانّ للجسم قبل حدوث الانفصال امرين؛ امكان قبول الانفصال و مقبولٌ بالفعل هو الصورة الجسميّة و امّا الانفصال، فهو ليس بمقبول بالفعل فى هذا الحال، بل بالامكان. اذا عرفت هذا، فنقول: الجسمُ يعرُضُ له الانفصال و الانكفاک، و لمّا كان المتّصل بذاته، غير القابل للانفصال و الاتّصال، فاذن يكون قوّة قبول الانفصال، اى محل قوّة قبول الانفصال، غير الصّورة الجسميّة و غير شكلها و غير مقدارها، فانّ المتّصلة بذاتها و المتّصل بذاته، لا يقوى على قبول الانفصال لنا، اذا اورد الانفصال انعدم المتّصل بذاته، فكما يبطل الجسمية و يحدث جسميتن آخريان،كلذک يبطل الشّكل و المقدار و

قوّة الشّيء بعمنى امكان وجوده، و امكانُ وجوده.

و وجوده مُتقابلان، فالمُغايرة بين قوّة الانفصال، قبل وجوده اى فى حال الاتّصال و بين وجود الانفصال، المُنافى للاتّصال ظاهرة، و الموصوف بتلك القوّة، ليس هو الاتّصال عى ما سبق.

فهو شيءٌ غير الاتّصال، قابل للاتّصال و الانفصال و هو الهيولى، فالمقبول هيهُنا هو الصّورة الجسميّة و هيئته الشّكل التّابع لوجودها و صورتُهُ الجسمُ التّعليمى اللازم لها، فانّه كالصّورة للصّورة الجسميّة. و هذا ايضاً يدُلُّ عى انّ الشيخ انّما اراد بالمتّصل بذاته، الصّورة الجسميّة دون المقدار.

قال الفاضل الشارح: قوله «فاذن قوّة هذا القبول، غير وجود المقبول»، نتيجةُ قياس مذكورٍ بالقوّة و ذلک انّه ذكرَ انّ بعض الاجسام، يحدث له الانفصال، فينبغى ان يضاف اليه. و كُلّ ما يحدث، فقوّة حدوثهِ، حاصلةٌ قبل حدوثه. و كُلّ ما هو حاصلٌ قبل شيءٍ، فهو غير ذلک الشّيء، حتّى ينتج: فاذن، قوّة قبول الشّى، غير وجود ذلک المقبول.

و انّما اقتصر على المقدّمة الاولى، لوضوح الباقيتين. ثمّ قال:

اثبات المادّة، لا يمكن الّا بهذه النّتيجة، لانّا ان قُلنا: الجسم المتّصل، قد يعرُض له انفصال و لابُدّ لذلک الانفصال، من محلٍّ و ليس محّلُهُ الاتّصال، فلابُدّ من شيءٍ آخر كان غيرِ صحيحٍ، لانّ الانفصال، عدم الاتّصال ممّا من شأنه ان يتّصل، و الامورُ العدميّة، لا تستدعى محلاً ثابتاً فلابُدّ من بيان مغايرة قوّة الانفصال، لنفس الانفصال بتلک المقدّمات.

---

يحصل شكلان و مقداران آخران، فلمّا استحال ان يكون المتّصل بالذّات، قابل للانفصال، استحال ان يكون الّذى امكن ان ينفصل هو الاتصال بالذّات، فوجب ان يكون هناک امرٌ آخر، غير الصّورة الجسميّة شكلها و مقدارها له قوّة قبول الانفصال. و اليه اشار بقوله: و تلک القوّة لغيره، لا محالة و هو الهيولى و على هذا، كان ايراد الفاء، مكان الواو ظاهرٌ و الاستدلال بقوّة الانفصال تنبيهٌ على انّ اثبات الهيولى، لا يحتاج الى الانفصال بالفعل فى الخارج، بل يكتفى فيه امكان الانفصال الخارجى، حتّى انّ كلّ جسمٍ، يمكنُ انفكاكُه يكون مشتملاً على الهيولى و ان لم ينفصل بالفعل اصلاً و سيظهر فائدة هذه الكليّة فيما بعد، م.

ثمّ بيانُ انّها ثبوتيةٌ، بانّها من الامور الاضافيّة الّتى تستدعى محلاً، حتّى اذا بـيّنا انّ ذلک المحل، ليس هو الاتّصال، ثبت شىءٍ آخر هو الهيولى.

و **اقول:** فى هذا الكلام، موضع نظرٍ، لانّ اعدام الملكات، ليست اعداماً صرفةً، فهى تستدعى محالّاً ثابتةً كالمكات و الانفصال لمّا كان عدم الاتّصال عمّا من شأنه ان يتّصل على ما قال، فقد اثبت محلّه و هو الّذى من شأنه ان يتّصل و الحقُّ انّ مراد الشيخ من ذكرِ مُغايرة قوّة الانفصال للانفصال فى كلامه، هو ادخال ما لا ينفصل بالفعل فى الاحتياج الى القابل، ليكون البرهان كليّاً.

و ايضاً التّنبيه على وجود القابل للانفصال، قبل طريانه و بعد اذا يوهم الاسـتدلال بوجود الانفصال، على وجود القابل له، فيظنّ انّه انّما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يستمرّ وجوده.

قوله : «و تلک القوّة لغير ما هو ذات المتّصل بذاته الّذى عند الانفصال، يعدم و يوجد غيره و عند عود الاتّصال، يعود مثله متجدّداً».

المُتّصل بذاته، مادام موجود الذّات، فهو ذو اتّصالٍ واحدٍ متعيّن. ثمّ اذا طره الانفصال، زال ذلک الاتّصال الواحد المُتعيّن، فانعدم ذلک االمـتّصل و حـدث اتّـصالان آخـران بالشخص و متّصلان آخران بحسبهما، فهو عند الانفصال قد عدم و وجد غيره.

و عند عود الاتّصال، يعود مثله متجدّداً و لا يعودُ هو بعينه، لانّ اعادة المعودم ممتنعةٌ، فاذن الشّىء الّذى فيه قوّة الانفصال، الباقى فى الاحوال جميعاً هو غير متّصل بذاتِهِ و هو الهيولى.

و تلخيص هذا البرهان ان نقول: لمّا ثبت انّ الجسم، لا يخلو عن اتّصال ما فى ذاته و انّه قابلٌ للانفصال حالَ كونِهِ متّصلاً، فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتّصال، و نفس الاتّصال، ليست بقابلة للانفصال على وجهٍ يكون حالَ كونها اتّصالاً موصوفةً بالانفصال، فاذن للجسم شىءٌ غير الاتسال به يقوى على قبل الانفصال، و هو الّذى ينفصل ـ ـتصل مرّة بعد اُخرى، فهى الهيولى.

و اعلم انّ الاهم فى هذا الباب[1]، ان يعلم ان لا يمكن ان يكون الاتّصال و الانفصال

---

١. قوله: «اعلم ان الاهمّ فى هذا الباب»، جواب سؤال رُبما يورد هيهُنا و يقال: لا نسلّم انّ القابل للانفصال و الاتّصال، هو الهيولى و لم لا يجوز ان يكون هو نفس الجسم، و الانفصال و الاتّصال، عرضين مُتعاقبين عليه و هذا السّؤال بيّن البطلان، لانّا بيّنا انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، فلا شكّ ان هناک هويّة الاتّصالية رفع الكلام فى انّ الجسم هل هو تلک الهويةّ الاتّصالية فقد، او فيه وراء تلک الهويّة الاتصالية شىء آخر، قابلٌ لها؟ ثمّ اذا اورد الانفصال و من المعلوم بالضّرورة انّ تلک الهويّة الاتصاليّة شىءٌ آخر قابلٌ له، ثمّ اذا اورد الانفصال و من المعلوم بالضّرورة انّ تلک الهويّة الاتّصالية، لا تبقى بعينها مع الانفصال، قد علمنا انّها ليست قابلةٌ للانفصال قطعاً، بل القابل للانفصال شىءٌ آخر و كأن السّائل توّهم انّ الجسم هو الهيولى، يتوارد عليها الاتّصال و الانفصال! و هو توهّمٌ فاسدٌ و اجاب الشيخ تارةً بانّ موضوع الاتّصال و الانفصال، ليس بجسم، و أُخرى بانّ الاتّصال ليس عرضاً، امّا تحرير الجواب الاوّل، فهو انّ موضوع الاتّصال و الانفصال، ليس فى ذاتِهِ بحيث يفرض فيه الابعاد الثّلاثة و كُلّ جسمٍ فهو فى ذاتِهِ ببحث يفرضُ فيه الابعادُ الثّلثه فموضوع الاتّصال و الانفصال، لا يكون جسماً امّا الصُّغرى فلانّ موضوع الاتّصال و الانفصال، يجبُ ان لا يكون فى ذاتِهِ متّصلاً و لا منفصلاً و لمّا لم يكن فى ذاتِهِ متّصلاً، لا يكون فى ذاتِهِ بحيث يفرضُ فيه الابعاد الثّلثة بالضّرورة، و امّا الكُبرى فظاهرة، فقد بان انّ الجسم فى نفسه، متّصلٌ قابل للانفصال، اى بالمجاز بمعنى انّه يعرض له الانفصال، و امّا تحرير الجواب الثّانى و اليه اشار بقوله: و الذين يجعلون المتّصل عرضاً، فهو انّ الاتّصال امرٌ ذاتىٌ للسجم، لانّه لو لم يكن الجسم فى ذاتِهِ متصلاً، لم يكن فى ذاتِهِ بحيث يفرض فيه الابعاد الثّلثة، فلا يكون الاتّصال عرضاً وارداً عليه و الّا لتقوم الجوهر بالعرض الوارد عليه و انّه محالٌ.

و فى الجوابين نظرٌ و قد يُجابُ عن السّؤال بوجهين آخرين؛ احدُهُما انّ الاتّصال لو كان عارضاً للجسم، فانّا اذا قطعنا النّظر عنه، فامّا ان لا يكون فى الجسم اجزاء، فهو متّصلٌ فى نفسه، لم يكن اتّصاله زايداً عليه و امّا ان يكون فيه اجزاء، فيكون اتّصاله عبارة عن اجتماع تلک الاجزاء و ليس كذلک، و ثانيهما انّ الاتّصال امرٌ ذاتىٌ للجسم مقوّم، لانّ الجسم و لم يكن متّصلاً فى نفسه، كان فى نفسه متصلاً متعدّداً و انّه باطلٌ و لا ينقض الوجهان بالهيولى لانّ الهيولى، ليس لها فى نفسها وجود، فضلاً عن الاجزاء و الانقسام الّذى يعرض لها، انّما يستفيدُ من الصّورة الجسميّة فيكون الاجزاء لها انّما هى من قبل الصّورة الجسميّة لا فى نفسها، نعم يمكن ان يقال على الوجه الاوّل المُراد بقولكم الجسمُ مع قطع النّظر عن الاتّصال، امّا ان يمشتل لى الاجزاء، او لا يمشتل عنه،

عرضيين مُتعاقبين على شىء هو وُضعَ لهما، و هو الجسم، كما سبق الى اوهام المتكّمين المُتشكّكين فى وجود المادّة.

و ذلک لانّ ذلک الشّىء، يجب ان يكون فى ذاتِهِ غيرُ متّصل و لا منفصل حتّى يمكن ان يكون موضوعاً للاتّصال و الانفصال، فهو لا يكون من حيثُ ذاتِهِ بحيث يفرض فيه الابعاد، فلا يكون جسماً البتّة هو المسمّى بالمادّة و لابُدّ من انضياف شىءٍ ما، مُـتّصل بذاتِهِ اليه، حتّى يصير جسماً فذلک الشّىء هو الصورة، و المجموع هو الجسم الّذى هو فى نفسهِ متّصلٌ و قابلٌ للانفصال.

و الّذين يجعلون المتّصل عرضاً على الاطلاق ينسون انّ كون الجسم مُتّصلا فى نفسِهِ امرٌ ذاتىٌ مقوّمٌ للجسم، و الجوهر لا تتقوّم بالعرض.

و ايضاً ينبغى ان تعلم[1] انّ الوحدة الشّخصية و التّعدد الّذى يُقابلها ايضاً لا يعرضان

---

مشتمّل على الاجزاء او لا فى نفس‌الامر او انّه مشملٌ على الاجزاء او لا بحسب ذلک الاعتبار و الفرض فان اردّتم الاوّل فلا نعلم انّه لو لم يشتمل على الاجزاء او لا بحيث ذلک الاعتبار و الفرضُ فان اردّتم الاوّل فلا نعلمُ انّه لو لم يشمتل على الاجزاء فى نفس‌الامر يلزمُ ان يكون متّصلاً فى نفسه و امّا يلزم ذلک لو كان تجريد النّظر من العارض موجباً لرفعِهِ و ليس كذلک فجاز ان يجرّد النّظر عن الاتّصال و يكون عارضاً له فى نفس‌الامر و ان اردتم الثّانى فلا نسلّم انّه لو كان مشتملاً على الاجزاء، لكان الاتّصال اجتماعها و انّما يكون كذلک لو كانت الاجزاء متحقّقةٌ فى نفس‌الامر مع اتّصالها و هو ممنوعٌ و على الوجه الآخر لا يلزم من عدم كون احد المُتقابلين مقوماً ان يكون المقابل الآخر مقوماً فان من الجائز ان لا يكون شىء من المُتقابلين مقوماً كالسّواد و البياض و الوحدة و الكثرة و غيرها، م.

۱. قوله: «و ايضاً ينبغى ان يعلم»، ستعلم انّ الصّورة علةٌ لوجود الهـيولى، فـالتّحيّز للـهيولى و كونُها ذات وضع و الوحدة و التّعدد و غيرها من العوارض لا يعرض للهيولى بالذّات بل يتبعه الصّورة و فرّق بين الصّورة و هى حالة و بين الصوّرة مثلاً و هو حال من هذا الجهة، فانّ كـون السّواد مشاراً اليه بالاشارة الحسية متحيّزاً انّما هو بتبعيّة محلّه و كون الهيولى مشاراً اليها متحيّزة انّما هو بتبعيّة حالها فهى انّما يكون متّصلة او منفصلة واحدة او متعدّدة بالعرض لا بالذّالت، بل يجامع الاتّصال و الانفصال و هى هى بعينها بخلاف الجسم و الصّورة فان الاتّصال لمّا كان ذاتياً لهما لم يجتمعا مع الانفصال بل اذا طره عليهما الانفصال انتفيا و يحدث صـورتان آخـريان و

جسمان آخران و الهيولى حال الانفصال هى بعينها حال الاتّصال و هذا و مناط الشّهبة الموردة هيهنا فان قيل لا شكل انّ الجسم قبل ورود الانفصال مادّة واحدة ثُمّ اذا عرض له الانفصال تعدّت المادة فصارت مادّتين لجسيمن فلو كان تعدّد الجسميّة بعد وحدتها متقتضياً لانعدامها محوجاً الى المادّة لكان تعدّد المادّة بعد وحدتها متقتضياً لانعدامها محوجاً الى مادّة أُخرى هلمّ جراً فنقول الصّورة الجسميّة لمّا كانت واحدةً بذاتها كان تعدّدها متقضياً لفنائها لا محالة فاحتاجت الى المادّة بخلاف فالمادّة فانّها ليست واحدة بذاتها بل بحسب وحدة الصّورة فاذا تعدّدت لم ينعدم بل حل فيها صورتان و هى هى بعينها غاية ما فى الباب انّه كان الوحدة عارضة لها و الان التعدّد عارض و قد مرّت الاشارة اليه غير مرّة و عارض له الامام بانّه لو وجدت الهيولى فامّا ان يكون متحيّزة او لا يكون و القسمان باطلان امّا الاوّل فلانّها لو كانت متحيزة فامّا ان يكون متحيّزاً بالاستقال او على سبيل التّبعيّة فان كانت بالاستقلال كان لالجسميّة مثلاً لها لانّها ايضاً متحيّزةٌ بالاستقلال فكيون حلول الجسميّة فيها جمعاً بين المثلين و ايضاً لا يكون احدهما بالحالية و الآخر بالمحليّة اولى من العكس و ايضاً ان احتاجت الهيولى الى محلّ لزم التّسلسل و ان لم يحتج الى محلّ كانت الجسميّة غنيّةٌ عن المحل، لانّه مثلاً و كان الهيولى متحيّزة تبعاً لتحيّز الجسميّة كان الهيولى صفةً و الجسميّة موصوفاً اذا لو جاز ان يكون الامر بالعكس، فاليجز كون الجسم حالاً فى اللون و الطّعم او غيرهما و ان كان حصولها ى الحيز تبعاً لحصول الجسم فيه و اذا كانت الهيولى صفة للجسميّة استحال حلولها فى الهيولى و امّا الثّانى فالانّ الهيولى، لو لم يكن حاصلة فى الحيز لا بالاستقلال و لا بالتبعيّة مع انّ الجسميّة مختصّة بالحيز استحال ان يكون الجسميّة حالة فى الهيولى، لانّا نعلم بالضّرورة انّ المختصّ بالجهة و الحيّز يستحيلُ ان يحصل فيما لا اختصاص له بالجهة و الحيز و الّا فليجز ان يقال انّ الاجسام باسرها حالةٌ فى ذات البارى تعالى و ان لم يكن له اختصاصٌ بالحيز لا بالذّات و لا بالتّبعية و الجواب انّا لا نسلّم انّ الهيولى لو كانت متحيّزة بالاستقلال لكانت الجسميّة مثلاً لها، فانّ الاتّحاد فى بعض اللوازم، لا يجوب الاتّحاد فيه الماهيّة فاللوازم المُثّلثة المذكورة، غير لازمة اصلاً، سلّمناه لكن لا نسلّم انّها لو كانت تحيُّزه بالتبعيّة كانت صفة لجسميّة، بل هى موصوفة بها و تحيّزها بشرط حلولها. و المنعان و ان كانان واردين على القسمين من حيث البحث الّا انّ القسم الاوّل لمّا كان باطلاً فى النّفس، اقتصر لى المنع الثّانى و قال الحجّة غير مشتملة على اقسام منحصرة، فانّ المتحيزة على ثلاثة اقسام، امّا ان يكون تحيّزاً بالاستقلال و امّا ان يكون متحيّزاً بالتّبعيّة، امّا على سبيل الحلول فى الغير، او

للمادّة الّا بعد تشخّصها المتسفاد من الصّورة لیوقف علی احوال الشّبه المبنیّة علی اتّصاف المادّة بالوحدة او التّعدّد حسب ما ذکره الفاضل الشّارح و غیره کقولهم لو کان تعدّد الجسمیّة بعد وحدته متقضیاً لانعدامها و محوجاً الی مادّة توجد فی الحالتین لکان تعدّد الجسمیّة بعد وحدتها متقتضیاً لانعدامها و محوجا الی مادّة توجد فی الحالیتن، لکان تعدّد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها متقتضیاً لانعدام المادّة الاولی و محوجاً الی مادة الأُخری و یتسلسل الی غیر ذلک من الشّبه، و ذلک لانّ المادّة الموجودة فی الحالیتن غیر موصوفة بنفسها بوحدة و لا تعدّد بل انّما تتّصفُ بهم عند تعاقب الصّور.

و الفاضل الشّارح عارض الشّیخ باقامة حجّة علی نفی الهیولی، و هی انّ الهیولی علی تقدیر ثبوتِها ان کانت مُتحیّزة، فانّما علی سبیل الاستقلال، فاذن کان حلول الجسمیّة فیها جمعاً للمثلین و ایضاً لم تکن هی بالمحلیّة اولی من الجسمیة و ایضاً لاحتاجت الی هیولی اُخری، و امّا علی سبیل التّبعیّة، فاذن کانت صفةٌ للجسمیّة و لم تکن الجسمیّة حالة فیها و ان لم تکن متحیّزة استحال حلول الجسمیة المختصّة بجهة فیها بالبدیهة، و هذه الحجّة غیرُ مشتملة علی اقسامٍ مُنحصرة فانّ ما لا یتحیّز علی سبیل الحلول فی الغیر، لا یجب ان یکون متحیّزاً بالانفراد، بل رُبما یتحیّز بشرط حلول الغیر، و لا یلزمُ من ذلک کونه صفةً لذلک الغیر.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول[۱] انّ هذا ان لزم، فانّما یلزمُ فیما یقبل الفکّ و التّفصیل و لیس کُلّ

---

علی سبیل حلول الغیر فیه، فلا یلزمُ من عدم تحیّز الهیولی بالاستقلال تحیّزها علی سبیل حلولها فی الجسمیّة بل ربما یکون تحیّزها بشرط حلول الجسمیّة فیها علی ما هو الواقع، م.

۱. قوله: «وهمٌ و تنبیهٌ و لعلّک» تقریراً الوهم انّ الدّلالة المذکورةِ علی وجود الهیولی، انّما تتمُّ فیما یقبل الانفصال الانفکاکی و لیس یجب ان یکون کُلّ جسم کذلک، فانّ من الاجسام ما یمتنع فیه الانفکاک الفلک و حاصلُ کلامِ الشیخ فی الجواب انّ الامتداد الجسمانی، طبیعةٌ واحدةٌ نوعیّةٌ و اذا ثبت احتیاجُهُ فی بعض الصّور الی المادّة، فلیکن محتاجٌ فی جمیع الصّور الیها، لانّ مُقتضی الطّبیعة النّوعیة لا یختلفُ و انّما قلنا: انّ الامتداد الجسمانی طبیعة نوعیة، لانّه یختلف بالامور

الخارجیّة، دون الفصول و کُلّ ما اختلف الخارجات دون الفصول، فهو طبیعة نوعیّة، امّا الکبری فظاهرٌ، امّا الصّغری فلانّ جمسیّة، اذا خالفت جمسیةٌ اُخری، یکون لاجل انّ هذه باردة و تلک حارّة او هذه لها طبیعةٌ فلکیّة و تلک لها طبیعة عنصریّة و هی امور یلحق الجسمیّة من خارج، فانّ الجسمیّة فی الخارج موجودة و الطّبیعة الفکلیّة مثلاً موجودة اُخری و قد انضاف الی تلک الطّبعیة القائمة المشار الیها هذهِ الطّبیعة الاُخری فی الخارج، بخلاف المقدار الّذی لیس فی نفسِهِ شیئاً محصلاً، ما لم یتنوّع بان یکون خطاً او سطحاً، اذ لیس المقداریّة موجودة و الخطیةُ موجودة اُخری بل الخطیئة بعینها هی المقداریّة المحمولة علیها فالجسمیّة مع کُلّ شی یفرض شیءمنفرد هو جسمیّة فقط من، غیر زیادة و امّا المقدار، فلا یوجدُ مقداراً فقط، بل محتاجاً الی فصول حتّی یوجد ذات مقرّرة امّا خطاً او سطحاً.

هذا ما ذُکر فی «الشفاء» و ظهر منه ان قوله: مختلفٌ باخراجیّات دون الفصول، بیان لنوعیّة الامتداد. لا یقال: لا شک انّ الصّورة الجسمیة متعدّدةٌ مختلفةٌ فی الخارج، فامّا ان یکون ما به اختلافها موجوداً فی الخارج، او لا یکون، فان لم یوجد فی الخارج یتعدّدُ فی الخارج بالضّرورة و ان وجد ما به الاختلاف فی الخارج، فامّا ان یکون عین الجسمیّة فی الخارج، او لا یکون، فان لم یکن عین الجسمیّة، بل یکون الجسم فی الخارج موجودة، او ما به الاختلاف موجودٌ اُخری، فالموجود فی الخارج من الجسمیّة، لا یکون الّا مجرّد الجسمیّة، فیکون امراً واحداً بالذّات و و بالوجود موجوداً فی محال متعدّدة و انّه محال بالضرورة و الجسمیّة فیکون امراً واحداً بالذّات و بالوجود موجوداً فی محال متعدّدة و انّه محالٌ بالضّرورة و امّا ان کان ما به الاختلاف عین الجسمیّة فی الخارج و الجسمیّة لا یتحصّل فی الخارج الّا بما به الاختلاف کالمقدار لا یتقرّر فی الخارج، الّا بفصل.

اذا ثبت هذا، فنقول: هل انّ الجسمیّة طبیعةٌ نوعیّةٌ، لکن لا نسلّم وجوب تساوی افرادها فی الحاجة الی المادّة و انّما یکون کذلک، لو کانت محتاجة الی المادّة لذاته و هو ممنوعٌ، لجواز ان یکون الاحتیاج الیها لتشخّصها، فانّ الطّبیعة النّوعیة مُختلفة بالتّشخصات کما انّ الطّبیعة الجسنیة المختلفة بالفصول، فکما جاز الاختلاف مقتضی الطّبیعة الجنیسة بحسب الاختلاف الفصول، فلم لا یجوزُ الاختلاف متقضی الطّبیعة النّوعیة بحسب اختلاف التّشخصّات؟ لانّا نقول: من المعلوم بالضّرورة انّ الحاجة الی المادّة و قبول الانفکاک، لیس من جهة هذه الجسمیّة و تلک الجسمیّة و هذه الجسمیّة انّما هی طبیعة الجسمیّة و هذیّتها، فلمّا لم یکن للهذیّة مدخلٌ فی

الحاجة الی المادّة، کانت الحاجة الی المادّة، لا یعرضه الّا لذاتِهِ، فان قلت: اذا ثبت انّ الجسمیّة محتاجةٌ الی المادّة ذاتها، فما الحاجة الی بیان نوعیّتها، فانّ الطّبیعة الجسمیّة ان اقتضت شیئاً من حیث هی، فذلک الشّی لابُدّ ان یکون محقّقاً فی جمیع افرادها سوآءٌ کان طبیعة نوعیّة او جنسیّة، فنقول: ما علمنا الّا ان الجسمیّة الخارجیّة، لیس احتیاجها الی المادّة للتّشخص یکون احتیاجها لذاتها المتّفقة فی افرادها بخلاف ما اذا کانت طبیعةٌ جنسیّةٌ، فانّها حینئذٍ یکون ذواتاً مختلفة الحقایق فامکن افتراقها فی اللّوازم من جهة الفصول و ان لم یکن افتراقها من جهة التّشخصات، هذا هو نهایة التّحقیق فی هذا المقال، قال الشارح: نبّه الشیخ علی زوال الوهم، بان یتذکّران طبیعة الامتداد الجسمانی، هویة اتّصالیة، لا یبقی مع ورود الانفصال علیها خارجاً او وهماً و ان یتذکّر انّ کُل جسم یحجب وسطه طرفیه، علی ان یتلاقیا، فکیون واجب القبول للانفصال و لو فی الوهم، فلابُدّ ان یکون کُلّ جسم مشتملاً علی ما به یقبل الانفصال، اذا الحاجة الیه حینئذٍ، لیس الّا لکون الجسمیّة هویة اتّصالیة، مع امکان عروض الانفصال لها و الاجسام مُتساویةٌ فی هذا المعنی و ان کانت مختلفة فی انّ بعضها فلکیٌ و بعضها عنصریٌ الی غیر ذلک.

و نحن نقول: امّا اولاً فلیس لشیء من هذین التّذکّرین فی تنبیهه هذا عین و لا اثر، فهو شرح لایُطابق المتن، بل هو ما ذکره الشّارح بعینه لتعمیم البُرهان و کلام الشیخ، شیءٌ آخر و قد عرفته.

و امّا ثانیاً فانّ فی قوله: الاتّصال لا یبقی مع الانفصال الوهمی، انّه لا یبقی معه فی نفس‌الامر فقد بان بُطلانه و ان عنی انّه لا یبقی معه فی الوهم، فاللازم لیس الّا وجود الهیولی فی الوهم و هو غیرُ مطلوب، و المطلوب وجود الهیولی فی الخارج و هو غیرُ لازم، سلّمناه، لکن الاحتیاج الی المادّة لمّاکان لمعنی الجسمیّة فقط، فما الحاجة الی بیان انّها نوعیّة فاشمل الکلام علی استدراک عظیم.

و امّا قوله: فقد بیّنا انّ الطّبیعة یکون بایّ الاعتبارات، فهو اشارة الی ما ذکر فی المنطق، من انّ الطّبیعة تارةً یوخذُ بشرط لا و اُخری لا بشرط، فان اُخذت بشرط لا، فهی المادّة و ان اخذت لا بشرط، فیکون امّا مُبهمة غیر محصّلة و هی الجنس، او محصلة و هی النّوع فالطّبیعة الجسمیّة، لیست مادّة لانّها محمولة علی الجسمیّات و لا شیء من المادّة بمحمولة و لیست جسناً لعدم توقّفها علی ما ینضاف الیها محصلاً ایّاها فتعیّن ان یکون نوعیّة محصّلة. فان قلت: لا نسلّم انّها یتحصّل بنفسها و لم لا یجوز ان یکون تحصّلها بما ینضمُّ الیها من الصّورة النّوعیة و کان الظّاهر ذلک، لانّ الجسم طبیعةٌ جنسیّةٌ، انّما یتحصّل و یتقرّر بصورةٍ فلکیّةٍ او عنصریّة، فنقول: امّا ان یکون الجسمیّة متحصّلة بنفسها، فقد بیّناه و امّا انّ الجسم جنسٌ ففرق بین الجسم و الجسمیّة،

فانّ الجسمیّة فی الخارج موجودةٌ و المادّة موجودةٌ أُخری، فقد حصل منها لا محالة موجودٌ ثالثٌ هو الجسم، فالجسمیّةُ و ان کان متقرّرة فی ذاته، ممتازة فی الخارج عن جمیع ما ینضافُ الیها من الصّور و الاعراض الّا انّ الجسم لا یتقرّرُ ذاتاً محصّلة الّا اذاکان فلکاً او عنصراً فلا یلزمُ من جنسیّة الجسم، جنسیّة الجسمیّة، ثمّ کأن سائلاً یقول: الکلام قد تمّ عند قوله، لانّها طبیعة نوعیّة فما الفائدة فی قوله یختلفُ بالخارجات دون الفصول، مع انّ الطّبیعة النّوعیة، لا یکون الّاکذلک. اجاب انّه جواب للنّقض بالطبیعة الجنسیّة، فانّه لمّا قیل الامتداد طبیعةٌ نوعیّةٌ واحدةٌ، فیتشابه مُقتضاها امکن ان یقال: الطّبیعة الجنسیّة ایضاً واحدةٌ و لیس یشابه مقتضاه فلم لا یجوزُ ذلک فی الطّبیعة النّوعیة و جواب الفرق بان الطّبیعة النّوعیة، لمّا لم یختلف الّا بالخارجات فهی اذا اقتضت شیئاً اقتضته مع جمیع الخارجات، باختلاف الطّبیعة الجنسیّة، فانّها لا یقتضی شیئاً من حیث انّها غیر محصّلة فی العقل و انّما یقتضی شیئاً اذا تحصّلت بفصل فلا یقتضیه مع غیرِ ذلک الفصل، و هذا لیس بشیء لانّه ان اراد بقوله الطّبیعة الجنسیّة غیر محصّلة، انّها غیر محصّلة فی الخارج فهو ممنوعٌ لاتّحاد الجنس و النّوع فی الوجود و ان اراد انّها غیر محصّلة فی العقل، فلا نسلّم انّها لا یُمکن ان یقتضی شیئاً فی الخارج و الکلامُ فی الاقتضاء الخارجی و کیف یکون کذلک و هم یصرّحون بانّ الشّیء اذاکان ثابتاً للاعمّ و الاخصّ، کان للاعمّ اوّلاً و بالذّات و اللاخّص ثانیاً و بالعرض فالتّحیّز اذا ثبت للجسم و الانسان، فالمتقضی للتّحیّز هو الجسم اولاً فقد ظهر انّ الطّبیعة الجنسیّة، یمکن ان یقتضی شیئاً فی الخارج، علی ان الفرق لیس بیّناً علی وجوب الاختلاف مقتضی الطّبیعة الجنسیّة بل علی جوازه، قال الامام: لا نسلّم انّ طبیعة الامتداد نوعیّة و ذلک لانّا لا نعلم منها الّا انّها جوهرٌ قابلٌ للابعاد، لکنّه لیس حقیقتها، بل لازمٌ من لوازمها فلم لا یجوزُ ان یکون لها حقایق مختلفةٌ مشترکةٌ فی هذا اللازم؟ فانّ الاشتراک فی اللوازم، لا یوجب الاشتراک فی الملزومات، سلّمناه لکن لا نسلّم انّها محتاجةٌ الی المادّة فی شیء من الصّور، فانّ الثّابت بالبُرهان، لیس الّا حلولها فی المادّة فی بعض الصّور و هذا لا یقتضی وجوب حُلولها فی المادّة، بل صحّتُهُ فجاز ان لا یحلّ فی بعض الصّور و ان حلّت فی المادّة فی بعض، ثمّ انّهُ منقوضٌ بالوجود، فانّه طبیعة واحدة مع انّها یقتضی التّجرد عن الماهیّة فی الواجب و العروض فی الممکن.

و جوابُهُ امّا عن الاوّل فلانا و ان فرضنا انّ طبیعة الامتداد، لم نعرفها بحقیقتها لکن نعلم انّ لها هویّة اتّصالیةٌ یمکن ان یرد علیها الانفصال و قد تبیّن انّ هذا القدر یکفی فی بیان احتیاجها الی

جسمٍ فیما حسب کذلک».

**اقول**: هذا هو الوهم، و تقریرُه ان یقال: انّکم استدللتُم بامکان وجود الانفکاک و الانفصال بالعفل، فی بعض الاجسام، علی کونه مقارناً للقابل، و ذلک لا یقتضی وجوب کون جمیع الاجسام مقارنة للقابل، فانّ منها ما لا یقبل الفک و التّفصیل بالعفل، کالفلک و غیره من الاجسام الصّلبة الصّغیرة، و ان کان قابلاً له بحسب التّوهّم.

**قوله** : «فان خطر هذا ببالک، فاعلم انّ طبیعة الامتداد الجسمانی، فی نفهسا واحدة».
هذا هو التّبیه المُزیل لذلک الوهم و هو بتذکّر مفهوم الامتداد الجسمانی الّذی هو الصّورة الجسمیة المُتّصلة بذاتها، الّتی لا تبقی هویّتها الامتدادیّة عند وجود الانفصال، لا فی الخارج و لا فی الوهم، ثم بتذکّر کون کُلّ ذی حجٍ، یحجُبُ وسطه طرفیه من الملاقاة واجب القبول للانفصال و لو فی الوهم، فانّه مع استحضار وجوب هذا الحکم علی هذا الامتداد، یمتنع الحکم، یکون شی من الاجسام، غیرُ مقارنٍ لم یقبل الفصل و الوصل العارضین فی الوجود، او الوهم له و ذلک لتساوی الجمیع فی هذا المعنی، و لتخالفها فیما لا یتعقّل بهذه المعنی، ککون بعضها فلکاً و بعضها عنصراً و ما یجری مجراه.

و اعلم انّ الامتداد المذکور، قد یُمکن ان یؤخذ من حیث هو عامٌّ و کلیٌّ جنساً کان او نوعاً و قد یُمکن ان یؤخذ من حیث هو خاصٌ و جزییٌّ، و قد یُمکن ان یؤخذ من غیر اعتبارِ شیءٍ من ذلک، کما سبقت الیه الاشارة فی النّهج الاوّل. و انّما یکون اذا اخذ وحده موجوداً فی الخارج، لا شکّ فی وجوده، فالشیخ اخذهُ کذلک و اشار الیه بقوله: «طبیعةُ الامتداد»، فان الطّبیعة تُطلق علی المأخوذ کلذلک کما مرّ و لا شکّ فی انّه من حیثُ هو،

---

المادّة، فلا یضرّ ان لا نعلمه و بهذا یخرج الجواب عن الثّانی، و عن الثّالث انّ الوجود، لیس طبیعة نوعیّة و الکلام فیها، و لمّا فرق بین الطّبیعة النّوعیّة و الطّبیعة الجنسیّة فی جواز اقتضائها شیئاً فی بعض، دون بعض، بخلاف النّوعیّة اورد اشکالاً و شکوکاً بانّ الطّبعیة الجسنیّة موجودةٌ فی نوع نوع ممتازة عن الفصول ماهیّةً و وجوداً، فیکون حقیقة الانواع متماثلة مع انّها مُختلفة فی اللوازم و هذا متعلّق بسوء اعتبار الکلیّات، فان الجنس و النّوع و الفصل، متّحدةٌ فی الجعل و الوجود، فلا یکون فی الخارج اشیاء مُتماثلة مختلفةٌ باللوازم، م.

طبيعة شيء واحد فى نفسه مغايرٌ لسائر الطّبايع.

قوله : «و ما لها من الغنى عن القابل، او الحاجة اليه متشابه.»
و ذلک لانّ الشّيء المأخوذ من حيث هو هو، لا يمكنُ ان يختلف الحُكم عليه الّا لامور المُتقابلة معاً، فان اختلف، فقد اخلتف لكونه مأخوذاً مع امورٍ تقتضى الاختلاف.

قوله : «و اذا عرّف بعضُ احوالها، حاجتها الى ما تقوم فيه، عُرف انّ طبيعتها غير مُستغنيةٌ عمّا تقوم فيه، و لو كانت طبيعتُها طبيعة ما تقوم بذاتِهِ فحيث كان لها ذات كانت لها تلک الطّبيعة.»
اى: اذا صار بعض احوالها و هو امكان طريان الانفصال عليها، و امتناع وجودها مع الانفصال، معرفاً لكونها محتاجة الى قابلٍ تقومُ لتلک الطّبيعة فيه عرف انّ تلک الطّبيعة محتاجةٌ الى القابل، حيث كانت، و لو كانت طبيعتها مُستغنيةٌ عن القابل، لكانت مستغنية حيث كانت.

قوله : «لانّها طبيعة نوعيّة محصّلة تختلفُ بالخارجات عنها دون الفصول.»
قد بيّنّا انّ الطّبيعة تكون باىّ الاعتبارات مادة و بايّها جنساً، و بايّها نوعاً؟ فهذه الطّبيعة الموجودة، ليست جنساً، لانّها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها محصّلاً ايّاها نوعاً، و لا مادة لانّه مقولةً على الامتدادات الفلكيّة و العُنصريّة و غيرُهما فهى اذن نوعيّة محصّلة.
و انّما قال: «نوعيّة»، و لم يقل: نوع، لانّها انّما تصيرُ نوعاً بانضياف معنى العموم اليها فى وحدها، لا تكون نوعاً بل تكون نوعيّةً، و انّما ذكر اختلافها بالخارجات عنها، دون الفصول مع كون الطّبيعة النّوعيّة لا محالة كذلک، لانّ الشّيء الّذى يختلف بالفصول و هو الجنس كالحيوان مثلاً يكون مقتضياً فى بعض الصّور، لشيء كالضّحک و هو عند تحصّله بفصل كالنّاطق، و لا يكون مقتضياً فى سائر الصّور له. كانّ هذا الكلام، جوابٌ عن ايراد نقض للحكم المذكور، و هو ان يقال: كما كانت الحيوانيّة مقتضيةٌ للضّحک فى الانسان دون غيره من سائر الحيوانات، فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسمانىّ لوجود القابل

فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام؟

فاجاب عنه بـ: انّ الامتداد الجسمانى الموجد، طبيعةٌ نوعيّة محصّلةٌ، يختلف بالخارجات عنها فى ان اقتضت شيئاً اقتضته مع جميع الخارجات عنها و فى جميع الاحوال بخلاف الحيوانيّة الّتى هى طبيعة جنسيّة غير محصّلة و هى لا يمكن ان تقضتى شيئاً من حيث هى غيرُ محصّلة، ثمّ اذا تحصّلت بشيءٍ انضاف اليها و دخل فى وجودها المحصّل فان اقتضت شيئاً مع ذلک الشّیء الغير الخارج عنها لم يقتضه مع غيره، لانّها مع غيرِهِ، لا تكون ذلک المحصّل بعينِهِ.

و الفاضل الشّارح، اورد الشّکّ اولاً فى انّ الجسميّة طبيعة نوعيّة واحدةٌ بانّ ماهيّتها غيرُ معلومة الاشتراک فى قبول الابعاد الّذى هو معلوم لازمٌ لها و الاشتراکُ فى اللوازم لا يقتضى الاشتراک فى الملزومات. و ناقض بالوجود الّذى يقتضى فى الجواب تجرّدُهُ عن الماهيّة و فى الممكن، لا يقتضى ذلک و ثانياً بانّ الاحكم بحلول بعض الجسمانيّات فى محلٍّ لا يقتضى وجوب الحلول، بل يقتضى صحّتهُ فاذن يمكنُ ان لا يحلّ فيه البعض الآخر.

و الجوابُ عن الاوّل انّ الاحتياج الى القابل، انّما يقتضيه الامتداد من حيثُ كونِهِ مُتصّلا بذاتِهِ قابلاً للانفصال و المُتّصل بذاتِهِ لا ينفصلُ، فهذا القدر معلومٌ و مشتركٌ و مقتضٍ للحكم و فيه كفاية، و لا حاجةَ بنا الى ما عداهُ ممّا لا نعلمُهُ، و عن المُناقضة انّ الوجود ليس من الطّبيعى الجنسيّة و النّوعيّة، على ما سيجىء بيانه. و عن الثّانى انّ الطّبيعة المذكورة، تقتضى وجوب الحلول لما مرّ، لا الامكان المحتمل لعدم الحلول.

و الشكوک الّتى اوردها على كون الطّبيعة الجنسية متقضيةٌ لشىء فى بعض الصّور، دون غيرها بخلاف الطّبيعة النّوعيّة متعلّقة بسوء اعتبار الكليّات و تنحّل بمراعاة ما ذكرناه، فلا فائدة فى التّطويل بالاعادة.

## * وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّک تقول[۱] ليس الامتداد الجسمانىّ الواحد، بقابلٍ للانفصال البتّة، فانّه انّما

---

۱. قوله: «وهمٌ و تنبيهٌ او لعلّک تقول»، النّظم الطّبيعى ان تقدّم هذا المنع، على المنع المقدّم،

فیُقال: الدّلیل المذکور موقوفٌ علی انّ الجسم المُفرد، یقبل الانفکاک، و لا نسلّم انّ جسماً من الاجسام المُفردة، قابلٌ للانفکاک بل لا یقبل الّا الانقسام الوهمی و انّما یقابلُ للانفکاک هو الجسم المرکّب و لئن سلّمنا انّ شیئاً من الاجسام، یقبل الانفکاک، فلا نسلّم انّهُ یلزم من وجود الهیولی فی جمیع الاجسام، فانّ من الجایز ان یکون بعضُ الاجسام لا یقبل الانفکاک کالفلک، لکن لمّا کان المنع الاوّل بالقیاس الی جمیع الاجسام، بخلاف المنع الثّانی کان اشکل منه.

و الاسّهل فی نظر التّعلیم اقدم، فلهذا اقدمه و السّؤال مذهبُ ذیمقراطیس، فانّه ذهب الی انّ مبادی الاجسام اجسام صغار لا یقبل الانفکاک و ان کانت قابلة للانتقال الوهمی، یتحرّک الی الاجتماع فیحصل الاجسام و الی الافتراق فینعدم. و مال ابوالبرکات الی مثل هذا القول فی الارض بناء علی انّ التّراب المسحوق، غایة السّحق اذا نشر یظهر اجزاء صغار متشابهة و تقریر الجواب، انّ امکان القسمة الوهمیّة ملزومٌ لا مکان القسمة الانفکاکیّة، لانّ القسمة الوهمیّة یحدث اثنینیّة ما فی الجزء المقسوم و هو المنفکّ عن الجزء الآخر فلو امتنع الانفکاک بین قسمی الجزء المقسوم، فامتناع الانفکاک ان کان لذاتیهما، فلیمتنع انفکاک الجزء المقسوم عن الجزء الآخر، لانّ الاجزاء باسرها مُتشارکةٌ فی الطبیعة و ان کان لغیرهما، امکن الانفکاک نظراً الی الذّات، فلا افتراق بین الاجزاء الوهمیّة و الاجزاء الخارجیّة فی امکان الانفکاک و امّا انّه فلا افتراق بینهما فی امکان الاتّصال، فلا دخلَ له فی الجواب هذا بحسب توجیه الشّارح و هو مبنیٌ علی تشابه الاجزاء فی الّطبیعة و حینئذٍ یکونُ کلاماً الزمایاً خارجاً عن الحکمة.

فان قلت: لا اقل من ان یکون فی العالم جزآن من مبادی الاجسام باسرها، مُتشارکین فی الطّبیعة، فیکون بعض الاجسام ممکن الانفکاک و هو کافٍ فی اثبات المادّة، فنقول: لو صحّ هذا، فهو کلامٌ غیر ما ذکرهُ الشّارح.

و الاولی ان یقال: انّ تلک الاجسام، متّحدةٌ فی الجسمیّة و هذا الجسم، منفکٍ عن ذاک الجسم، فلابُدّ ان یکون اقسامها الوهمیّة کذلک ممکنةُ الانفکاک بالنّظر الی ذواته، لانّ حکم الامثال واحدٌ، نعم رُبما یمتنع انفکاکه لمانع خارج عن طبیعة الامتداد لازم کالصّورة النّوعیّة، لفلک او زایل کما فی الجسم الصّغیر الصّلب، فانّه مادام کذلک امتنع عن قبول الانفکاک و اذا زال الصّغارة او الصلابة، لم یمتنع عن قبولِهِ، لکن ذلک لا یضرّ المطلوب. و قوله خارجٍ عن طبیعة الامتداد، دلیلٌ علی انّه جعل تلک الاجزاء مُتشارکة فی الحکم، لاجل تشارکِهِ فی طبیعة الامتداد. و لیت شعری اذا بنی الکلام علی تشابه طبایع الاجزاء، کیف جعلَ قوله هذا جوابُه للسّؤال بالفلک و

ينفصلُ الجسم المركّب من اجسام بسيطة لاحتمال فيها للانقسام الّا الّذى يقع بـحسب الفروض و الاوهام و ما يشبهها.»

---

العُنصر فانّه اذا قيل بعض الاجزاء ينفکُّ عن بعض، فيكونُ اقسامها غير مخالفة لها، فى امكـان الانفكاک لانّها مُتشاركة فى الطّبيعة لم يتوجّه ان يقال: انّ الفلک منفکٍ عـن العُـنصر، فـيمكن انفكاک اجزاء الفلک، لتشاركهِ فى مفهوم الامتداد امّا لو كان بناء الكلام على المشاركة فيه يتوجّه السّؤال و ظهرَ الجواب. و اعلم انّ المكان القسمة الوهميّة، ليس معناهُ الّا انّ كُل جسم فرض، من شأنه ان يتميّز له عند الوهم جُزئآن، حتّى يحكم بانّ هذا جزءٌ للجسم غيرُ ذلک و هو حكم صيحٌ لا من الاحكام الكاذبة الوهميّة و لا خفاء فى انّ هذا الحكم، انّما يصحّ لو امكن ان يكون له جُزئآن فى نفس الامر احدهما غير الآخر فلاج سم الّا اذا نظرنا الى جسميةٍ امكن ان يكون له جُزئآن فى نفس الامر و هو امكان الانفصال الخارجى، و امكان الانفصال الخارجى، يستدعى المادة، فكُلّ جسم متشملٌ على المادّة و هو المطلوب. قال الامام: لا نسلّم انّ الاجسام مُتساويةٌ فى الجسميّة، على ما مرّ،و لئن سلّمناه فغايةُ ما فى الباب، انّ تلک الاجزاء يصحُّ على كُلّ واحدٍ منها ما يصحّ عى الآخر، لكن كُلٌ منها ليس مجرّد الطّبيعة الجسميّة فجاز ان يكون شخصيّة كُلّ واحدٍ منها مانعة عن ذلک و ان شارک الآخر فى الماهيّة و كيف لا يجوزُ ذلک و عندهم انّ الجسم اذا انفصل انعدم الجسميّة الّتى كانت موجودة و حدثت جسميّتان اخـريان، ثـمّ اذا اتّـصلتا زالت الجسـميتان و حدثت جمسية اُخرى فقد صحّ الاتصال على نصفى الجسم و امـتنع عـلى الجسـمين و صـحّ الانفصالُ على الجسمين و امتنع على نصفى الجسم و هذا الامتناع ليس عن الطّبيعة المُشتركة، بل عن شخصيّة تلک الاجسام، فلم لا يجوزُ ذلک هيهُنا ايضاً؟ و الجوابُ ظاهرٌ و النّظر فى القسمة انّ الماهيّة لا تتناول الجُزئين الحقيقى، اذا الماهية مشتّقةٌ عما هى، و هى الّتى يقال فى جواب ما هو و المقول فى جواب ما هو، لا يكون الّا كليّاً. نعم، لو عنى بالماهية الامر او الشّىء، كـانت القمسة صحيحةً الّا انّه خلاف المُتعارف و التّخلخل و التّكاثف يُطلقان فى المشهور، على انتفاش الاجزاء و اندماجها و فى الحقيقة على ان يعظم حجم الجسم من غير مداخلة شىء فيه و يصفر من غيرِ نقصِ شىء منه، فاراد بيانُ امكان الحقيقتين و ذلک انّه ثبت انّ للجسم هيولى و الهيولى، لا مقدار لها فى نفسها، فيكون نسبة جميع المقادير اليها على السّواء، فجاز ان يكون الهيولى فى وقتٍ مقدّرة بمقدار اصغر و فى آخر بمقدار اكبر. او لا يرى انّه اذا مسّ الهواء من قارورة تخلخل الهواء الّذى يبقى فيها و زاد فى مقدارِهِ لامتناع الخلاء؟، م.

قد ذکرنا فی صدر النّمط، انّ الاجسام امّا مفردة و امّا مؤلّفة و ذکرنا المذاهب فی الاجسام المُفردة، بحسب الاحتمالات الاربعة، و بقی حکم المؤلّفة، فنقول:

من المذاهب المُتعلّقة بهذا الموضع فی الاجسام المؤلّفة مذهبٌ ینسب الی بعض القُدماء کذیمقراطیس و غیره، و هو قولهم انّ الاجسام المشاهدة، لیس ببسائط علی الاطلاق، بل انّما هی متألّفةٌ عن بسائط صغار مُتشابهة الطّبع فی غایة الصّلابة و تألّف البسائط، انّما یکون بالتّماس و التّجاوز فقط و الجسمُ البسیط الواحد منها لا ینقسمُ فکان اصلاً، و ینقسمُ وهماً للحجّة المذکورة، و مقادیرُها فی الصّغر و الکبر و اشکالها مختلفةٌ و رُبما زَعَم بعضهم انّ مقادیرها مُتساویة.

و قد مال الشیخ ابوالبرکات البغدادی الی مثل هذا القول فی الارض وحدها، و ذکر الفاضل الشارح انّ القوم ذهبوا الی انّ تلک البسائط کرویّة الشّکل. و فیه نظرٌ لانّ الشّیخ حکی فی الفنّ الثالث من طبیعیات الشفاء انّهم، یقولون انّها غیرُ متخالفةٌ الّا بالشّکل، و ان جوهرها جوهرٌ واحدٌ بالطّبع، و انّما یصدُرُ عنها افعالٌ مختلفةٌ لاجل الاشکال المختلفة.

و ذکر انّ بعضهم جعل اشکال المجسّمات الخمسة المذکورة فی کتاب اقلیدیس اشکال العناصر و الفلک، و منهم من خالَفَهُم فی ذلک و ذکرَ اختلافاتٌ کثیرةٌ لهم لا فائدة فی ایرادها.

و بالجملة، هذا المذهبُ هو بعینه مذهبُ مثبتی الاجزاء الّا فی تسمیةِ الاجزاء بالاجسام و فی تجویزِ الانقسام الوهمیّ علیها. و وجه تعلّقةِ بهذا الموضوع، انّ الحجّة المذکورة فی نفیِ الاجزاء، انّما اقتضت کونُ کلّ ذی حجمٍ قابلاً للانقسام الوهمیّ و لکن لیس بواجبٍ ان یکون کُلّ قابلٍ للانقسام الوهمی، قابلاً للانقسام الانفکاکی و کانت الجهة المذکورة فی اثبات الهیولی، مبینةٌ علی کونِ الامتداد قابلاً للانقسام الانفکاکی، فاذن لو کانت البسائط غیرُ قابلةٍ للانفکاک، بل انّما تتّصلُ بالتّماسّ و تنفصل بزوال التّماس، لکان اثبات المادّة بالحجّة المذکورة، متعذّراً، فهذا الوهم، هو هذا المذهب.

و الامتدادُ الجسمانیّ الواحد الّذی ذکرَهُ الشیخ، هو الّذی یسمّیة اصحاب هذا المذهب، جسماً بسیطاً واحداً.

قوله : «فان خطر هذا ببالک، فاعلم انّ القسمة الوهمیّة و الفرضیّة او الواقعة بحسب

اختلاف عرضین قارّین، کالسّواد و البیاظ فی البلقة او مضافین، کاختلاف محاذاتین او موازاتین او مُماسّتین تحدثُ فی المقسوم اثنینیّةٌ ما، یکون طباع کُلّ واحدٍ من الاثنین طباع الآخر و طباعُ الجملد و طباع الخارج الموافق فی النّوع، و ما یصحُّ بین کُلّ اثنین منها، یصحُّ بین اثنین آخرین، فیصحُّ اذن بین المُتباینین ومن الاتّصال الرّافع للاثـنینیّة الانفکاکیّة، ما یصحّ بین المتّصلین، و یصحّ بین المتّصلین من الانفکاک الرّافع للاتّحاد الاتّصالی، ما یصحّ بین المتباینین.»

هذا هو التّنبیهِ المُزیل لهذا الوهم، و هو باعتبار التّشابه المـذکور فـی طـبایع تـلک البسائط بزعمِهِم، و ذلک لانّ الطّبیعة المُشابهة انّما تقتضی حیثُ کانت شیئاً واحداً غیرُ مختلف الاجزءِ الواحد الوهمیّ، من حیث الطّبیعة یقتضی ما یقتضیه سائر الاجزاء مـا یقتضیهِ الکُلّ و ما یقتضیه الخارج عن الکلّ الموافق له فی تلک الطّبیعة لاشترک الجیمع فیها. و یجب من ذلک، تشارکُ جیمع هذه الاربعة، امّا فی الامتناع عن قبول الانفصال و الاتّصال، او فی جواز قبولهما. و الاوّل ظاهر الفساد، و الثّانی حقٌّ.

قان قیل: لعلّ البعضُ، یمتنعُ عن قول ذلک بسبب شیء یقارنُهُ، قُلنا: لا نزاع فی ذلک و قد ذهبنا الی القول به فی الفلک، انّما المقصود هیهُنا هو امکان طریان الفصل و الوصل، علی الاجسام المفروضة من حیث طبیعتها المتّفقة، ذلک یکفینا فی اثبات المادّة.

و الشیخُ قد خصّ القسمة الفرضیّة و الّتی باختلاف عرضین بالذّکر، لانّ اصحابُ هذا المذهب یجوّزونهما علی تلک البسائط، بخلاف الفلکیّة، و قسّم الّتی باختلاف عرضین الی ما یکون بسبب عرضین قارّین، و الی ما یکون بسبب عرضین اضافیّین، و اراد بالقارّ ما للموضوع فی نفسه، و بالاضافّی ما للموضوع بحسبِ قیاسه الی غیره، و انّما بَسـطَ القول بذکرِ هذه الاقسام، لانّ الجمیع ممّا یجوزونه، ثمّ بیّن انّ کُلّ قسمة من هذه، تحدث اثنینیة فی المقسوم، و یکون بعد القسمة طباع کلّ واحدٍ مـن ذیـنک الاثـنین و طـباع مجموعهما قبل القسمة و طباع ما یخرج منهما ممّا یوافقُهُما فی النّـوع و المـاهیة غـیر مختلفة فیما تقتضیه.

و انّما قال: «طباع کُلّ واحدٍ» و لم یقل: طبیعةُ کلّ واحد، لانّ الطّباع اعمُّ من الطّبیعة و ذلک لانّ الطّباع، یقالُ لمصدر الصّفة الذّاتیة الاولیّة لکلّ شیء، و الطّبیعة قد تختصّ بما یصدُرُ عنه الحرکة و السّکون فیما هو فیه اوّلاً و بالذّات من غیرِ ارادة، ثمّ ذُکر انّه یلزمُ من

ذلک ان یکون حکم المُتباینین فی قبول الاتّصال حکم المُتّصلین، و حکمُ المُتّصلین فی قبول الانفکاک، حکم المُتباینین.

قوله : «اللّهم الّا من عائقٍ مانعٍ خارجٍ من طبیعة الامتداد، لازم او زائل.»

هذا ما اشرنا الیه، من انّ بعض الاجسام، یمتنعُ عن قبول الفصل و الوصل، لسببٍ خارجٍ عن طبیعة الامتدادِ مقارنٌ له، و یکون لازماً کما فی الفلک، او زائلاً کما فی الاجسام الصّغیرة الصّلبد مثلاً، و کانّه جواب لسّؤال منهم، هکذا: ا لیس جزءُ الفلک متّصلاً عندکم بالجزء الآخر منه مثلاً و منفکّاً عن العُنصر و لا تجوّزون انفصال الجُزئین منه و انّصالها بالعُنصر مع اشتراک الجمیع فی مهفومِ الامتداد، فلم لا تجوّزون مثلُ ذلک فی البسائط المذکورة.

فیُقال له: انّما نذهب الی ذلک لمانعٍ و هو انّ الصّورة الفلکیّة اعنی؛ النّوعیة امرٌ مقارنٌ للامتدادِ الجسمی، مانعٌ ایّاهُ عن قبول الانفصال و الاتّصال بالغیر و انتم فرضتُم البسائط مُتشابهة الطّبائع فاذن، لا مانع لها من حیثُ هی، عن الانفصال و الاتّصال.

قوله : «و لعلّ هذا العائقُ اذا کان لازماً طبیعیّاً کان لا اثنینیّة بالعفل و لا فضل بین اشخاصِ نوع تلک الطّبیعة بل یکون نوعٌ فی شخصه.»

معناهُ: انّ کلّ نوعٍ مادّی، مستلزم لما یمنعهُ عن الانفصال، بحسب الطّبیعة فمن المستحیل ان یتعدّد اشخاصه فی الوجود، ای لا یکون فی الوجود منه الّا شخصٌ واحد، و هذا معنی قولِهِ: انّ نوعه فی شخصه، و ذلک لانّه لو وجد منه شخصان، لکان مُتساویین فی الماهیّة و کان کلّ واحدٍ منهُما قابلاً للانفصال الانفکاکی الحاصل بینهم مع وجود المانع عنه.

هذا خلفٌ و هذا حکم کلیٌّ نافعٌ فی العلوم الطّبیعیّة، قد انجزّ الکلام الی ذکره فی اثناء حلّ هذه الشّبهة. و اعترض الفاضل الشّارح بانّ حجّةَ الشّیخ، مبنیةٌ علی انّ الاجسام، مُتساویةٌ فی الماهیّة، و هو ممنوعٌ لما ذکره من قبل.

و ذلک سهوٌ منه، لانّ الشّیخ بیّن حجیّتهُ علی ما سلّموه من کون البسائط مُتساویة فی الطّبع. و اعترض ایضاً بانّ الامتدادات الجسمیّة، غیرُ باقیةٍ عند الانفصال و متجدّدةٌ عند

الاتّصال او هى امورٌ متشخّصةٌ و لعلّها تمنعُ الماهيّة المُشتركة عن فعلها. و جوابـه: انّـا سلّمنا انّ وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكنٌ. و اورد اعتراضاتٌ آخر، تجرى مجرى هذين.

## * تنبيهٌ *

«و كُلّ نوعٍ يحتمل ان يكون له اشخاصٌ كثيرة، فعاق عن ذلك عائقٌ لازمٌ طبيعىٌ، فانّه لا يوجدُ للاشخاص المُحتملة ان تكون لذلك النّوع اثنينيّة و لا كثرة تعرُض، بل يكون نوعُهُ فى شخصه، اى لا يوجدُ ذلك النّوع الّا شخصاً واحداً و كيف يوجد اثنينيّة او كثرة لاشخاص ذلك النّوع و العائقُ عنه لازمٌ طبيعىّ.»

هذا الفصل، لا يوجد فى بعض النّسخ، و يُوجدُ فى بعضها مُترجماً بالاشارة، و فـى بعضها بلا ترجمة، و يشبه انّه كان حاشية، فأُثبت فى المتن سـهواً و ذلك لانّـه تـقريرُ للمسألة المذكورة و معناهُ ظاهرٌ.

قال الفاضل الشارح فى شرحِهِ: كُلّ ماهية، امّا ان يكون نـفس تـصوّرها، مـانعةٌ عـن الشّركة، فاذن لا يحصل منها الّا شخصٌ واحدٌ، او لا يكون، و اذن يكونُ تشخّص الشّخص الّذى يدخل منها فى الوجود زائداً على الماهيّة، فذلك الزّائد ان كان لازماً لم يصل منها الّا شخصٌ واحدٌ، لا يقبل الانفكاک، و الّا فيلزم الخلف. و فى مصدر هذه القسمة نظرٌ، لانّ الماهيّة المعقولة، لا يكون نفس تصوّرها مانعةٌ عن الشّركة الّا اذا عنى بالماهيّة غير مـا اصطلحوا عليه.

## * تذنيبٌ *

«اليس قد بان لک، انّ المقدار من حيثُ هو مقدار او الصّورة الجرميّة من حيث هى صورةٌ جرميّة، مقارنةٌ لما تقوم معه، و يكون صورد فيه، و يكون ذلک هيوليها و شيئاً و فى نفسه لا مقدار و لا صورة جرميّة له؟ فاعرفها و لا تستبعد ان لا يتخصّص فى بعض الاشياءِ قبولُها لقدرٍ معيّنٍ دون ما هو اكبر، او اصغر منه»

يُريد بيان صحّة وجود التّخلخل و التّكاثف الحقيقيّين.

قال الفاضل الشّـارح: هذِهِ المسئلةُ تفريعٌ على اثبات الهيولى، و اذ لم تكن مـن بـيان

مقوّمات الجسم المقصود فی هذا النّمط سمّاها تذنیباً، و المشهور عند الجمهور انّ العظیم لا یصیرُ صغیراً الّا اذا کان اجزاؤهُ مُنتفشة فتندمجُ او یتحلّل بعضُ الاجزاء و ینفصل. و الصّغیرُ لا یصیرُ عظیماً الّا بالعکس، و غیر هذین الوجهین، عندهم مستبعدٌ جدّاً.

فالشیخ ازال ذلک الاستبعاد ببیان کونِ الهیولی غیر متقدّرة فی نفسها، و کونُ المقادیر الیها مُتساویة النّسب. فانّ ذلک، یقتضی تجویزُ تبدّل المقادیر علیها، فیصیرُ العظیم، صغیر او بالعکس. و هذا لا یُفید القطعَ بوجود التّخلخل و التّکاثف، لانّ هیولی الفلک ایضاً بهذه الصّفة مع امتناعها عن الخلوّ عن مقداره المعیّن، لسبب یُقارنها، بل یُفید التّجویز و ازالةُ الاستبعاد. و لذلک قال الشیخ: «و لا تستبعدُ» و احترز عن الفلک، بقوله: «ان لا یتخصّص فی بعضِ الاشیاء».

و یوجدُ فی بعضِ النّسخ، بعد قوله: «و لا صورة جرمیّةٌ له» و لتکن هذه، هی الهیولی الاولی، و قیّدهابالاولی، لانّ مادّة کُلّ مرکّب، تکونُ هیولاه و ان کان جسماً.

## * اشارةٌ *

«یجبُ ان یکون محققاً عندک، انّه لا یمتدّ بعدٌ فی ملاء او خلاء، ان جاز وجوده الی غیر النّهایة و الّا فمن الجائزِ ان یفرض امتدادان غیرُ متناهیین من مبدءٍ واحدٍ لا یزال البُعد بینهما یتزاید، و من الجائز ان یُفرضَ بینهُما ابعادٌ تتزایدُ بقدر واحد من الزّیادات، و من الجائز ان یفرض بینهما هذه الابعاد، الی غیر النّهایة، فیکون هناک امکانُ زیاداتٍ علی اوّل تفاوت یفرضُ بغیر نهایة و لانّ کُلّ زیادة تُوجد، فانّها مع المزید علیه، قد تُوجد فی واحدٍ، و انّه زیاداتٌ امکنت، فیُمکنُ ان یکون هناک بعدٌ، یشتمل علی جمیع ذلک الممکن، و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد، الی حدٍّ لیس للزّائد علیه المکان».

هذِهِ مسئلةُ تناهی الابعاد، و هی احدی المقاصد فی العلم الطّبیعی [۱] و هی ایضاً مبدءٌ

---

۱. قوله: «هذه مسئلة تناهی الابعاد و هی احدی المقاصد فی العلم الطّبیعی» هیهُنا مباحث خسمة: الاوّل انّ تناهی الابعاد من مقاصد العلم الطّبیعی و ذلک لمّا تبیّن من انّ العلم الطّبیعی باحثٌ عن الاعرض الذّاتیّة للجسم الطّبیعی من جهة المادّة، و تناهی الابعاد عاض یعرضُ الاجسام من جهة المادّة، فیکون البحثُ عنه من العلم الطّبیعی، الثّانی انّ اثبات محدّد الجهات،

موقوفٌ علی تناهی الابعاد، لانّها لو کانت غیر مُتناهیة، لم یکن لها حدود، فلا یکون المحدّد موجداً، الثّالث انّ اثبات المحدّد الجهات من المسائل الطّبیعی و کان الظّاهر انّه من مسائل ما بعد الطّبیعة، لانّهُ یبحث عن الوجود الّا انّهم یبحثون عن الاجسام انّ بعضها محدّد و بعضها متحدّد، و تحدیدُ الجهات و تحدّدها، لا یتصوّران الّا فی جسمٍ و فی المادّة، و الرّابع انّ بیان امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة مبنیٌّ علی هذه المسائل و عن قریبٍ ما، یتبیّن مما یقوله الامام.
الخامس انّ امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة، من علم ما بعد الطّبیعة لانّ التّلازم، من عوارض الوجود، لا من خواصّ الاجسام. قال الامام: کان الشّیخ یتکلّم فی اثبات الهیولی و سیتکلّمُ بعد، فی احکام الهیولی و الصّورة، فیکف ادرج هذه المسئلة فی البین و هی غریبةٌ عن احکام الهیولی؟ و اجاب بانّه لمّا بیّن ترکیب الجسم من الهیولی و الصّورة، اراد بعد ذلک، ان یبیّن انّ الصّورة، لا ینفک عن الهیولی، ثمّ انّ المادّة لا تنفکُّ عن الصّورة و کان البُرهان الّذی یقیمُه عی امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة، هو انّ کُل جسم متناه و کُلّ متناه، مشکّلٌ، فاذن الجسمیّة لا تنفکُّ عن الشّکل و الشّکل لا یحصل الّا معه المادّة، فالجسمیّة لا ینفکُّ عن المادّة، فلا جرم، احتاج الی تقدیم البُرهان علی تناهی الابعاد. نحن نقول: لما بیّن انّ کُلّ جسم، مُتشملٌ علی الهیولی، فقد تبیّن انّ الصّورة الجسمیّة لا ینفکُّ عن الهیولی، بل هو عند التحقیق، عینُ تلک الدّعوی و قد ذکر الشیخ فی «الشفاء»، فی خاتمة بُرهان الهیولی بهذه العبارة: فقد بانَ من هذهِ، انّ الصّورة الجسمیّة من حیث هی، صورة جسمیّةٌ، محتاجةٌ الی المادّة.
و فی هذا الکتاب جواباً عن السّؤال الاوّل، انّ الطّبیعة الجسمیّة نوعیةٌ و هی محتاجةٌ فی بعض الصّور، الی المادّة فتکون محتاجة فی جمیع الصّور الی المادّة. و جواباً عن السّؤال الثّانی، انّ الجسمیّة قابلةٌ للانفصال الوهمی و کُلّ قابلٌ للانفصال الوهمی، قابلٌ للانفصال الانفکاکی، فهو مشتملٌ علی المادّة و هذا کُلّه صریح فی انّ الصّورة لا تنفکّ عن الهیولی، فیکف اراد ان یبیّنه بعد ذلک؟ و قل لی اذا کان المُراد ذلک، فایّ حاجةٌ الی بیان لزوم الشّکل؟ او لم یکف فی ذلک، ان یُقال: الجسمُ اذا کان متناهیاً، یکون منحصراً فی حدٍّ معیّنٍ و انحصارُهُ فی حدٍّ معیّن، لا یکون الّا لانقطاعه و انفصالِهِ و الانفصالُ انّما یکون من قبیل المادّة و العجب العجیب، انّ المقدّمات الّتی رتّبها، لیست تستلزمُ الّا انّ الجسم، مشتملٌ علی المادّة، فلو کفی فی بیان الجسمیّة، لا ینفکُّ عن المادّة، فلا حجّة الی تلک المقدمات و الّا بطل الکلام بالکلیّة و الوجه المعیر بمعیار النّظر الصّحیح، ان یقول: ما ثُبت انّ الاجسام مرکّبة من المادّة و الصّورة و لا شکّ انّ متشرکة فی

لمسائل أُخرى: منها مسئلةُ اثبات محدّد الجهات، كما سيأتى بعد و هى ايضاً من الطّبيعيّات، و منها مسئلة امتناع انفكاک الصّورة و ما يتبعُها، اعنى المقدار عن الهيولى و هى من علمٍ ما بعد الطّبيعة، و لبيان هذه المسئلة، اوردَهُ هيهُنا. و قد دلّ بقوله: «يجبُ ان يكون محققاً عندک»، على انّها احدى المطالب الجليلة.

قال الفاضل الشّارح: لما بيّن الشيخُ انّ الجسم، مركّبٌ من الهيولى و الصّورة، اراد بعد ذلک، ان يبيّن امتناع انفكاک الصّورة عن الهيولى ببرهانٍ، صورته هذه: كُلّ جسم، متناه و كُلّ متناه، مشكّلٌ، فالجسمية لا تنفکّ عن الشّكل، و الشّكل لا يحصل الّا مع المادّة، فالجسميّةُ لا تنفکُّ عنها.

و هذه حجّةٌ عوّل عليها افلاطون، فى انّ الابعاد، لا تُفارق المادّة، فانّ الشيخ حكى عنه فى الفصل الثّانى، من سابعة الاهيات الشّفاء: انّهُ ليس يجوزُ ان يكون بعدٌ قائمٌ لا فى مادّة، لانّهُ امّا ان يكون متناهياً، او غيرُ متناهٍ و الثّانى باطلٌ، لانّ وجودُ بُعدٍ غير متناهٍ محالٌ و اذا كان متناهياً، فانحصارُهُ فى حدٍّ محدودٍ و شكلٍ مقدّرٍ، ليس الّا لانعفالٍ عرض لهُ من خارج، لا لنفس طبيعته، و لن تعفل الصّورة الّا لمادّتها، فتكون مفارقة و غيرُ مفارقة و هذا محالٌ.

ثمّ قال: و هذِهِ المسئلةُ اعنى اثبات تناهى الابعاد، مبنيةٌ على اربعة مقدّمات:

الاولى[1] انّ الابعاد الغير المتناهية، لو لم تكن ممتنعة، لصحّ ان يخرج من نقطةٍ واحدةٍ

---

عوارض اراد ان يبيّن انّ بعضُها انّما يعرُضُها بمشاركة من المادّة كالتناهى و التشّكل يعرض الاجسام لم يتبيّن انّ عروضه للمُشاركة فلهذا، مست الحاجة الى بيان تناهى الابعاد و لمّا كان كلامُهُ اولاً فى اثبات المادّة اردفهُ ببيان عوارض المادّة ليزداد التّصديق بالمادّة ظهوراً و تحقيقاً، ثمّ بيّن عوارض الصّورة فى فصل تالى، لتلک الفصول، ثمّ فرع عليه امتناع تجرّد الهيولى عن الصّورة، كما سيرد عليک شيئاً فشيئاً، م.

١. قوله: «و هذِهِ المسئلة اعنى [اثبات] تناهى الابعاد، مبينةٌ على اربعة مقدّمات؛ الاولى»، الدّلالة المذكورة على اثبات تناهى الابعاد، كانت فى سالفِ الزّمان ان قال قومٌ، لو امكن وجو الابعاد الغير المتناهية، لصحّ ان يخرج من نطقة واحدة امتداد انّ متقاطعان علهيما، غيرُ متناهيين، لكنّهما كلّما يمتدّان، يزداد البُعد بينهما، فلو امتدّا الى غير النهاية، يزيدُ البُعد بينهما،

الی غیر النّهایة، فیکون البُعدُ الغیر المُتناهی محصوراً بین حاصرین و انّه محالٌ.
و اعتراض علیه الشیخ فی «الشفاء» بـ:انّا لا نسلّمُ انّه یلزمُ منه وجود بُعد بین الخطّین غیرَ متناهٍ، غایة ما فی الباب ان یکون التّزاید الی غیر النّهایة، لکن لیس یلزمُ ان یکون هٰهناک بُعد زایدٌ الی غیر النهّایة، بل کُلّ بُعدٍ فُرض، فهو لا یزیدُ علی بُعدٍ تحته تناه الّا بقدرٍ متناهٍ و التّزاید علی المُتناهی، بقدر متناه لابُدّ ان یکون متناهیاً و هذا کالعدد، یقبل الزیادة الی غیر النّهایة، مع انّ کُل مرتبةٍ من مراتبه فی النّظام الغیر المتناهی، عددٌ متناهٍ، لا یزیدُ علی مترتبة اُخری تحتها الّا بواحد، ثمّ قال: و ان اشتهی احد بیان ان لابُدّ من بعد غیر مُتناه، فلیفرض علی الخطّین الذّاهبین نقطتین مُقتابلین و لیصل بینهما بخطٍ یکون وتر الزّاویة التّقاطع، فلو کان ذهاب الخطّین فی زیادة البُعد الی غیر النّهایة، یکون الزّیادات علی ذلک البُعد، موجودة بغیر نهایة و لیفرض تلک الزّیادات متساویة، فلمّا کان کُل زیادة یوجد فی بُعدٍ، فهی موجودٌ فیما فوقه، فیلزمُ ان یکون بعدٌ یوجدُ فیه زیادات غیرُ متناهیة بالفعل، مُتساویة فیکون ذلک البُعد زایداً علی البُعد الاوّل، بما لا نهایة له فیکونُ غیرِ متناه فیلزم الخلف.
و اقولُ: المنعُ المذکور، غیرُ ساقطٍ، فانّ اللازم لیس الّا وجودُ زیادات غیرُ مُتناهیة مُتساویةٌ، لا وجود بعد مشتمل علی تلک الزّیادات الغیرِ المُتناهیة، بل کُل بُعدٍ فُرض فیه، لا یزیدُ علی آخر الّا بقدر واحدٍ متناهٍ، و ایضاً امّا ان یثبت بعد مشتمل علی الزّیادات الغیر المُتناهیة او لا یُثبت، فان ثُبت، کان ذلک البُعد غیر متناه، سوآء کانت الزّیادات مُتساویة او متناقصة، لانّها زیاداتٌ مقداریّةٌ، کلّما یزداد یزیدُ المقدار، فلمّا ازدادت الی غیر النّهایة، یکون مقدار البُعد، غیر متناه بالضّرورة، و ان لم یثبت تبیّن الخُلف، سواءٌ تساوت الزّیادات او تناقصت، فلا فائدة فی رفض تساوی الزّیادات و یمکن ان تحقّق کلام الشیخ، بحیث لا یردُ علیه شبهة، فیُقال: اذا فرضنا نقطتین مُتقابلیین علی الخطّین الغیر المُتناهیین و وصلنا بینهم بخطٍّ یکون وتراً لزوایةٍ لا تقاطع، ثمّ فرضنا بعدٌ آخر یزید علیه بقدر ثمّ آخر مُتزایدة بذلک القدر، فکُلمّا امتدّ الخطّان، یزداد البُعد، لکن امتدّاد الخطّین الی غیر النّهایة، فیکون البُعد یزدادُ الی غیر النّهایة، لانّ نسبة زیادة البُعد الی زیادة البُعد علی الاصل، نسبة علد الزّیادات الی عدد الزّیادات ضرورة انّ عدد الزّیادات، کلّما یزیدُ یزید البُعد بتلک النّسبة، حیثُ فرض الزّیادات مُتساویة، لکن عدد الزیادات غیرُ متناهٍ بالفعل، فلابُدّ من بعدٍ مشتمل علی الزّیادات الغیر المتناهیة المُتساویة علی البُعد الاصل، و ایضاً کلّما یزیدُ عدد الابعاد، یزید البُعد و لمّا کان تزاید الابعاد بقدرٍ واحدٍ یکونُ

زیادة البُعد علی نسبة زیادة عدد الابعاد فیکون نسبة زیادة البُعد، الی زیادة کنسبة عدد الابعاد لکنّه نسبة غیر المُتناهی الی المتناهی، و ایضاً نسبة زیادة الاصل کنسبة زیادة الامتداد علی الامتداد الاصل و هی غیرُ متناهیة.

هذا اذا کانت الزّیادات مُتساویة، امّا اذ اکنت متناقصة، لم یلزم الخُلف، لانّ النّسبة، لا یکون محفوظة حینئذٍ، و منهم من فرض تزاید الانفراج بقدر تزاید الخطّین حتّی لو امتدّ الخطّان الی غیر النّهایة، یزید الانفراج الی غیر النّهایة، فقد انحصر غیرُ المتناهی بین الحاصرین انحصاراً ظاهراً، ثمّ سأل نفسه انّ المحال انّما یلزم من فرض لا تناهی الابعاد و مع فرض السّاقین علی ذلک الوجه و لا یلزم منه استحالة اللاتناهی، فمن الجائز استحالة السّاقین علی ذلک الوجوه. و اجابهُ بانّه اذا کانت الابعاد غیرُ متناهیةٍ فی جیمع الجهات، فامکان السّاقین المذکورین، ظاهرٌ فانّا اذا قسمنا جسماً متسدیراً کالتّرس بستّة اقسامٍ متساویةٍ و یخرجُ الخطوط الی غیر النّهایة، فینقسم سعة العالم بستّة اقسام و کُلّ خطّین منها هما السّاقان علی ذلک الوجه، لانّ زاویتُهما ثلثاً قائمة، فاذا فرضنا بُعداً بینهما فی ایّ موضوع کان حدث زاویتان متساویتان، لانّه مثلثٌ متساوی السّاقین، فیکون کلّ من الزّوایتین ثلثی قائمة، فیکون مثلّث مُتساوی الاضلاع، فقد ظهر انّ کُلّ انفراج بین الخطّین انّما هو بقدر امتدادهما، فامّا ان یکون متناهیاً فمجموع السّتّة متناه، او یکون غیر متناهٍ فیلزمُ انصحار ما لا یتناهی بین حاصرین.

و اقول: لا حاجةَ ای فرض الجسم المستدیر، بل کُلّ نقطة یفرَض، یمکن ان یخرج منه ستّة خطوط، بحیث یکون الزّوایا مُتساویة، فلو کان جیمع الابعاد غیرُ متناهیة لامتدّت الخطوط الی غیر النّهایة و انقسم سعة العالم ستّة اقسام و یلزمُ الخُلف، لکنّ الطریقة الّتی سلکها الشیخ ادقّ و اشمل، لانّهِ یکفی فیها ان تزاید الابعاد علی نسبة زیادة الامتداد و لا یحتاجُ الی انّها یتزاید مثل زیادة الامتداد. و اذ عرفتَ هذا، فلنرجع الی شرح الشّرح: امّا قولهُ:

و الثّانیة انّه یجوّزان یوجد بینها ابعاد متزایدة بقدرٍ واحدٍ، فاعلم انّ الزّاید، امّا علی سبیل التّزاید، و التّزاید علی سبیل التّناقض لا یُفید لانّا نرید ان نقول: الامتدادان لو کانا غیر مُتناهیین، لکانت الابعاد المفروضة بینهما غیر مُتناهیة، فیکون الزّیادات علی البعد الاوّل، غیرُ متناهیة و هی موجودة فی بُعدٍ واحدٍ و ذلک البُعد الّذی یوجد فهی الزّیادات الغیر المتناهیة غیر متناه، فیکون البُعد الغیر المُتناهی محصوراً بین حاصرین و لو کانت الزّیادات الغیر المُتناهیة متناقصة لم یجب ان یکون البُعد المُشتمل علیها غیر متناه، لانّا اذا فرضنا خطاً بقدر شبر و یجعل الخطّ

الاوّل نصف شبر، ثمّ نضيف النّصف الباقى و نزيدُ على البُعد الاوّل حتّى يكون بُعدا ثانياً، ثمّ ننصف نصف النّصف و نزيد على البُعد الباقى فيصير بُعداً ثالثاً و هكذا، يمكن تنصيف الباقى الى غير النّهاية، لانّ الخطّ، قابلٌ للانقسام الى ما ينتاهى و مع ذلک لايكون البُعد المُشتمل على جميع تلک الزّيادات شبراً واحداً، بل انقص من شبرٍ واحدٍ و امّا اذا كان التّزايد على سبيل التّساوى، فهو يُفيد المطلوب و انّما اقتصر عليه، لانّ المثل موجودٌ فى الزّائد، فاذا عُلمَ انّ المطلوب، يحصل من اعتبار المثل كان حصوله من الّزايد بالطريق الاولى، فلمّا كان حال الزّايد معلوماً من المثل، بدون العكس، اختار المثل و فيه نظرٌ لانّ الخطّ و ان كان قابلاً للقسمة الى غير النّهاية، لكن خروجُ جميعُ الاقسام الى الفعل محالٌ، و لو فرضَ خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البُعدُ المشتمل على تلک الزّيادات الغير المُتاهية غيرُ متناه فى الطّول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لاينتاهى محصوراً بين حاصرين و هو الخُلف، فالاولى ان يقال: لو لم يُفرض الزّيادات متساوية، لم يلزم وجود بُعد متشملٌ على زيادات الغير المتناهية، لانّه يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكنّه ليس بخلف و ذلک لمّا تبيّن من ان وجود البُعد المشتمل على الزّيادات الغير المُتناهية، لم يتبيّن الّا اذا تحقّق النّسبة فى تزايد الابعاد، فالنسبة انّما يتحقّق اذا كانت الزّيادات متساوية و عظم النّسبة و ان افاد المطلوب ايضاً، الّا انّه لمّا حصل المطلوب بمجرّد المثل ظاهراً، لم يحتجّ الى فرض ذلک الزايد، و امّا قوله: و ايّة زيادات امكنت، فالامامُ زَعَمَ انّه قضيّة موضوعها ايّة زياداتٍ امكنت و محمولها فيمكن ان يكون هناک بُعد، و المعنى انّ تلک الزّيادات الممكنة الغير المُتناهية، لابُدّ ان يكون هناک بعد مشتملٌ عليها باسرها و يتبيّن هذه القضيّة بقوله: و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد، و نقل الشارح انّ معناه كُلّ واحدة من الزّيادات يمكن ان يشتمل عليها بعد و هذه هى القضيّة الّتى دلّ عليها قوله: و لانّ كل زيادة يوجد، فانّها مع الّزايد، فعليها قد يوجد فى واحدٍ مع مزيدٍ فيه و هو المزيدُ عليه. و لا يكون قوله: و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد بياناً لها، نعم لا يبقى لقوله: و آيّة معنى على ذلک التّفسير، بل الواجب ان يقال: و الزّيادات الممكنة، و امّا الشارحُ فقد نصب ايّة زيادات، فيكون عطفاً على كلّ زيادة يوجد و على هذا يكون المعنى: ان كلّ زيادة يفرض و كُلّ مجموع زيادات، اى مجموع كان فى بُعدٍ واحدٍ، امّا انّ كُلّ زيادة يفرض فهى مع الزّائد عليه فى بُعد، فظاهرٌ و امّا انّ كُلّ مجموع زيادات، فلانّا اذا فرضنا عُشر زيادات فى عشرة ابعاد، فلابُدّ ان يكون مجموع تلک الزّيادات العُشر فى بعدٍ فوقها و هو البُعد الحادى عشر.

و لمّا کان کُلّ زیادة و کُلّ مجموع فی بعدٍ کان هناک بعدٌ مشتملٌ علی جمیع ذلک الممکن و ظهر معنا التّعلیل باللام و علی ما جری علیه تفسیر الامام یکون قوله لانّ حشواً زایداً، لا معلّل للام و لا لانّ فایدة. و یُمکن ان یقال: الواو فی ایّة زیادات، تصحیفٌ و الاصل کان فایّة فهو معللٌ لان و حاصل کلامه انّه لابُدّ من بُعدٍ متشمل علی جمیع الزّیادات الغیر المتناهیة، لانّ کل زیادة من الزّیادات الغیر المتناهیة فی بعد، فیکون جمیع الزّیادات الغیر المتناهیة فی بعد الّا انّه زاد بقسمین الاوّل منها مستدرک، اذ یکفی ان یُقال: امّا ان یوجد بین الامتدادین بعدٌ لا یوجد فوقه بعدٌ آخر، او لا یوجد و حیث اعتبر التّقسیم الاوّل فاذا لزم وجود بُعد مشتمل علی الزّیادات الغیر المتناهیة، ظهر الخُلف لانّ المقدّر عدم بُعد کذلک فلا حاجة الی بیان کونه محصوراً بین حاصرین. الّلهم الّا اذا اراد التزام محال آخر و حینئذٍ لا ینتج المُلازمة بین عدم البُعد و اعظم الابعاد و المطلوب ذلک، و لو حاول ملاحظة ما فی الکتاب لقال: امّا ان لا یکون هناک بعدٌ مشتملٌ علی جمیع الزّیادات الغیر المُتناهیة، او یکون، و هما محالان: امّا الاوّل فلانّه لو لم یکن بُعدٌ مشتملٌ علی جمیع الزّیادات الغیر المُتناهیة، لم یکن جیمع تلک الزّیادات الغیر المتناهیة فی بُعد و اذا لم یکن جمیع الزّیادات فی بعد لم یکن بعض تلک الزّیادات فی بُعد، فیکون بعد لا یکون زیادة فی آخر هو آخر الابعاد و حینئذٍ ینقطع الامتداد عنده و قد فرضناهما غیرُ متناهیین، هذا خلفٌ، و امّا الثّانی فلانّه یلزم ان یکون ما لا یتناهی محصوراً بین حاصرین و الیه اشار بقوله: فتبیّن ان یکون هناک امکان ان یوجد بعدٌ بین الامتدادین، و تحریرُ المنع، ان یقال: لا نسلّم انّه اذا کان کُلّ واحدة من الزّیادات فی بعد، یجب ان یکون جمیع الزّیادات فی بعد، لجواز ان لا یکون الحکم علی کُلّ واحدٍ حکماً علی الکُلّ المجموعی. فان قلت: لو لم یکن کُلّ الزّیادات فی بعد، لا یکون بعض الزّیادات فی بعد، فلا یکون کُلّ زیادة فی بعد. فنقول: لا نسلّم اذا لم یکن مجموع الزّیادات فی بُعدٍ یلزمُ ان لا یکون بعضُها فی بعدٍ، بل اللازم ان المجموع لیس فی بُعد و هی قضیّة مخصوصة لا تستلزم السّالبة الجُزیئة، لا یقال: اذا لم یکن جمیع الزّیادات فی بُعدٍ، فامّا ان لا یکون شیءٌ منها فی بعد او یکون بعضُها فی بعد و بعضها لا. و ایّاً ما کان تصدق السالبة الجزئیة، لانّا نقول: لا نسلّم الحصر لجواز سلب الشّیء عن المجموع و اثباته لکُلّ واحدٍ، فانّ کُلّ واحدٍ من الانسان، یشبعه هذا الرّغیف و یسعه هذه الدّار و الکُل لیس کلذلک. و اجاب الشّارحُ بانّ الشیخ لم یعلّل کون جمیع الزّیادات فی بعد یکون کُلّ واحد من الزّیادات فی بعد حتّی یرد المنع، بل علّله بکون کُلّ زیادة و کُلّ مجموع فی بعد، فلو وجد مجموع الزّیادات الغیر

المُتناهیة، وجب ان یکون فی بعد لانّه مجموع و کُلّ مجموع و فیه نظرٌ لانّه ان اراد بالمجموع المُتناهی، فمسلّمٌ انّ کُل مجموع متناه، فهو فی بعد، لکن لا یلزم منه ان یکون مجموع الزّیادات الغیر المُتناهیة فی بعد، و ان اراد به مطلق المجموع سواءٌ کان متناهیاً او غیر متناه، فلا نسلّم ان کُلّ مجموع فی بعد و الفرض لا یقتضیه، فکیف یسلّم الکلیّة من منع الشخصیّة و لو ثبت هذه المقدمة، کفت فی اثبات هذ المطلوب، فلم یکن الی قوله: کُل زیادة فی بعد، و لا الی قوله: فیکون امکان وقوع الابعاد و ما بعده من المقدّمات حاجةٌ اصلاً، و لستُ ادری کیف یبیّن تلک المُلازمة ای بین عدم البُعد الغیر المتناهی و اعظم الابعاد، فانّ بینها بما نقل عن الامام و هو انّه لو لم یوجد بعد متشملٌ علی جمیع الزیادات، وجب وجود بعد لا یکون فوقه بعد آخر، و لا یکون زایدة فی بعد آخر و الّا کان کُلّ زیادة فی بعد آخر، فیکون جمیع الزّیادات فی بعد و هو محالٌ، فالمنع وارد، و کذلک ما ذکرناه من انّه لو لم یوجد جمیع الزّیادات فی بعد، فبعض الزّیادات، لا یکون فی بعد لجواز ان یکون کلّ زیادة فی بعد و لا یکون الجیمع فی بعد، و امّا انّ کُلّ مجموع زیادات فی بعد علی تقدیر التّسلیم، لا یدُلُّ علی المُلازمة فما ذکره الشارح لا انطباق له علی المتن اصلاً و الحقُّ فی هذا لمقام ان یوجّه الکلام من الابتداء هکذا لو لم یکن الابعاد متناهیة جاز ان یوجد امتدادن غیر متناهیین خارجان من نقطة واحدة لا یزال البُعد بینهما یتزاید و جاز ان یکون تزاید الابعاد المُتزایدة بقدرٍ واحد الی غیر النّهایة حینئذٍ یکون الزّیادات المُتساویة ذاهبة الی غیر النّهایة و لانّ کُلّ زایدة فی بعد، لابُدّ ان یوجد بعد مشتمل عی الزّیادات الغیر المتناهیة، فانّه لو لم یوجد بعد مشتمل علی تلک الزّیادات، یلزم وجود بعد لا یمکن الزّیادة علیه و ذلک لانّه ان لم یکن فی الابعاد الغیر المتناهیة زیادة بعد غیر متناه، فکُلّ زیادة بعد فرض یکون نسبته الی زیادة ببعد آخر، نسبة المتناهی الی المتناهی، لکن نسبة کُلّ زیادة بعد الی آخر، نسبة بعد عدد الزّیادات الی عدد الزّیادات، فکیون نسبة عدد الزّیادات الی عدد الزّیادات نسبة المتناهی الی المتناهی، فیکون عدد الزّیادات متناهیاً، و ایضاً لمّا کان زیادة البعد علی نسبة عدد الزّیادات، فاذا کان عدد الزیادات غیر متناه، کان زیادة البعد، غیر متناهیة بالضّرورة و ینعکس بعکس النّقیض الی انّه لو لم یکن بعد فی الابعاد غیرُ متناه، لم یکن عدد الزّیادات غیرُ متناه فمن الزّیادات زیادة لا یکون فی بعد آخر، و هو اعظم الابعاد و حینئذٍ ینقطع الامتدادان و الّا لکان هناک بعدٌ اعظم ممّا فرض اعظم الابعاد فتعیّن وجود بعد مشتملٌ علی جمیع الزّیادات الغیر المتناهیة فیکون ما لا یتناهی محصوراً بین حصارین و انّه محالٌ.

فان قلت: اذن تثبت تناهى الزّيادات و آخر الابعاد، و قد فرضناهما غير مُتناهيين، فهو خلاف المفروض، فايّ حاجة الى ما بعده من لمقدّمات؟ فنقول: لم يقتصر الشيخ على ذلک، بل الزم خلف ثالثاً و انّما التزم الخلف الثّالث دون الاوّلين، لانّ الخلف الثّالث انّما يتبيّن بعد تبيّن الخلفين الاوّلين، فهو دالٌّ عليها دون العكس. فان قلت: المحال لا يلزم الّا من المجموع و من الجايز ان يكون المجموع محالٌ مع امكان كُلّ واحدٍ من آحاده، لا يلزم استحالة عدم تناهى الابعاد. فنقول: نحنُ نعلمُ بالضرورة انّ المحال ما نشأ الّا من فرض عدم تناهى الابعاد، كأنّه قيل: لو كان الابعاد غير متناهية، يلزم ان يوجد فى الصّورة المفروضة بين الامتدادين، بعدٌ مشتملٌ على الزّيادات الغير المتاهية و اللازم محالٌ، فالمزوم مثله. و قد تبيّن ممّا قرّرناه، انّ تصوير البرهان، لا يحتاجُ الّا على ثلاث مقدّمات لانّه لمّا فرض انّ يخرج من نقطة واحدة امتدادان يتزايد الابعاد بينهما بقدر واحد، الى غير النّهاية، يكون اصل البُرهان موضوعاً لما يلزم منه عدم تناهى الزّيادات بالفعل و ان يكون كُلّ زيادة فى بعد، و انّ قوله: فيكون هناک امكان زيادات على اوّل تفاوت يفرض ابتداء شروعه فى الحجّة، و انّ قوله: لانّ كُلّ زياةد يوجد، كافٍ فى تعليلِ وجود بعد مشمتل على جميع الزّيادات فانّه لو لم يوجد، لزم ان لا يكون بعض الزّيادات فى بعد و قد صرّحت بهذا التّعليل عبارة «الشفاء» و انّ قوله: فيكون انّما يمكن وجود البُعد المشتمل على محدود، اى لا يمكن الّا وجود بعد مشتمل على عدد متناء من الزّيادات الغير المتناهية، لا دلخ له فى الاستدلال و ان كان لازماً، و انّ قوله: فيصيرُ البعد بين الامتدادين محدوداً فى التّزايد تكرارٌ لقوله: فيكون امكان وقوع الابعاد، الى حدّ ليس للزّايد عليه امكان.

فان قيل: هذه الحجّة مبنيةٌ على وجود بعد هو آخر الابعاد، لانّها يتوقّفُ على وجود بعد يشتمل على الزّيادات الغير المتناهية و هو آخر الابعاد، فانّه لو كان فوقه بعد لم يكن مُشتملاً على جيمع تلک الزّيادات، لكن وجودُ آخر الابعاد، موقوفٌ على تناهى الامتدادين، فاذن دليلكم مبنيٌّ على مقدّمةٍ لا يمكن اثباتها الّا بعد اثبات الطملوب. و الجوابُ انّ تناهى الامتدادين، انّما يلزم من عدم تناهيهما، فانّه لو كان الامتدادن غير متناهين، فامّا ان يكون بعد مشتملٌ على جيمع الزيادات او لا يكون، و ايّا ما كان يلزم ان يكون الامتدادان متناهيين، هذا خُلفٌ.

قال الشارح: اللازمُ من عدم البعد المشتمل على جيمع الزّيادات، ان لا يكون جميع الزّيادات مشتملةٌ عليه و لا يلزم منه اين يكون بعض الزيادات غيرُ متشتمل عليها لانّ السّلب الجزئى، نقيض الايجاب الكلّى، لا نقيض ايجاب الكُلّ بخلاف الجواب المسعودى، فانّه اذا لم يكن كُلّ

واحد من الزّیادات فی بعد، یکون بعض الزّیادات غیر موجود فی بعد، لانّ السّالبة الجُـزئیّة، نقیض الموجبة الکلیّة.

و اعلم انّ هذا البرهان، لا یدُلّ الّا علی امتناع اللاتناهی من الجهتین؛ الطّول و العرض، امّا امتناع اللانهایة من جهة واحدة، فلا دلالة له علیه، لانّه لو فرض اللاتناهی من جهة الطّول فـقط، لم یمکن وجود خطّین یخرجان من نقطة واحد و ینفرجان مُتزایداً الی غیر النّهایة ضرورة توقّف امکان انفراجهما کذلک، علی اللاتناهی فی العرض و علی هذا لا یتمّ الدّلالة علی لزوم الشّکل للامتداد الجسمانی، فانّ الشّکل هیئة احاطة الحدّ الواحد او الحدود بالشّیء و ذلک یتّفق علی تناهی الامتداد الجسمانی فی سایر الجهات، فیکون فیما ذکر الشیخ کیفیة فلابُدّ من الاستعانة باحد البراهین الآخرین.

و امّا برهان المسامتة، فهو انّا اذا فرضنا کرة خرجَ من مرکزها قطر متناه موازٍ لخط غیر متناه و تحرکت الکُرة حتّی زالت الموازاة الی المسامتة، فلابُدّ ان یوجد فی الخطّ الغیر المتناهی نقطة هی اوّل نقطة المسامتة، لکنّه محالٌ فی الخطّ الغیر المتناهی، امّا بیان الشّرطیة، فلانّ المسامتة ما کانت ثمّ حصلت، فیکون لها اول بالضّرورة، و امّا استحالة التّالی فلوجیهن احدها انّ کُلّ نقطة یفرض فی الخطّ الغیر المتناهی، هی اوّل نقطة المسامتة یکون المسامتة معها بزاویةٍ حادثةٍ فی المرکز و الزّاویةُ قابلةٌ للقسمة الی غیر النهایة فالمسامتة بتلک الزّوایا و هی مع نقطة اُخری فوق تلک النّقطة المفروضة و الثّانی انّ المسامتة مع ای نقطة یفرض، یکون بـحرکة و کـلّ حـرکة منقسمة الی غیر النّهایة و المسامتة ببعض تلک الحرکة، یکون مع نقطةٍ اُخری فوقها، فما فرض اوّل نقطة المسامتة لا یکون اوّل نقطة المسامتة هذا خلفٌ. و نحن نقول: بازاء هذا البُـرهان لو فرضنا قطر الکُرة مسامتاً لخطّ غیر متناه، ثمّ نحرّک القطر الی الموازاة، وجب ان یکون فی الخطّ الغیر المتناهی، نقطةٌ هی آخر نقطة المسامتة و هو باطلٌ. بیان المُلازمة انّ لمسامتة کانت و ما بقیت فلابُدّ ان یکون له نهایة، و امّا بطلان اللازم فلانّ کُلّ نقطة تفرض فی الخطّ الغیر المتنهی انّها آخر نطقة المسامتة، فالمسامتة مع النّقطة الّتی فوقها بعد المسامته معها، لانّ النقطة المفروضة، یکون عی سمتٍ من سموت المُسامتة، فکلّ سمت مسامتة فبینه و بین سمت الموازاة زاویة و حرکة للقطر قطعاً فالمسامتة ببعض تلک الزّوایة او ببعض تلک الحرکة، یکون بعد المسامتة بها، فما فرضناه آخر نقطة المسامتة، لا یکون آخر نقطة المسامتة و محالٌ، فاذا کان ذلک البُرهان، برهان المسامتة، فلیسلم هذا برهان الموازة.

فان قیل: الاعتراض علیه من وجوه، الاوّل انّ ما ذُکرتم فی بیان بطلان التّالی دالٌّ علی بطلان الملازمة، لانّه لو تحرّک القطر، لم یجب ان یکون فی الخطّ الغیر المتناهی نقطة اهی اوّل نقطة المسامتة او آخر نطقة المسامتء لانّ مسامتة القُطر انّما یکون بزاویة و حرکة منقسمتین، فکُلّ نقطة تفرض اوّل نقطة المسامتة او آخرها، لم یکن اوّلاً و آخراً. الثّانی انّ هذه الدّلالة، یتوقّفُ علی انقسام الزّاویة و الحرکة الی غیر النّهایة و هو یستلزمُ عدم تناهی الابعاد لانّا اذا فرضنا اطوَل الابعاد، اعنی قطر العالم و تحرّک قطر الکُرة من الموازاة الی المسامتة، یحدث زوایة فی المرکز ولیفرض انّ المُسامتة بتلک الزّاویة مع طرف قطر العالم لکن المسامتة ببعضها قبل المسامتة بکلّها و لابُدّ ان یکون مع نقطة اُخری و لمّا انقسمت الزاویة الی غیر النهایة، کانت هناک مسامتات مع نقاط غیرُ متناهیة فوق طرف القطر، فیکون القطر ممتداً الی غیر النّهایة. الثّالثُ انّا لا نسلّم انّ المسامتة ببعض الزاویة قبل المسامتة مع النّقطة المفروضة و انّما یکون کذلک لو کان هناک مسامتة ببعض الزّاویة و انمّا یکون کذلک، لو وجد بعض الزّاویة لکنّ الزاویة منقسمةٌ بالقوة لا بالفعل و الشّبهة انّما وردت من وضع ما بالقوّة مکان ما بالعفل، و لو کان کذلک، لامتنع حرکة القطر علی قوس من الدّائرة، بل حرکة ما، لانّ الحرکة الی نصف القوس قبل الحرکة الی کلّها و الحرکة بنصف الزّاویة قبل الحرکة بکلّها و الحرکة الی نصف نصفها قبل الحرکة الی نصفها فیتوقّف قطع المسافة علی حرکات غیرُ متناهیة و انّه محال.

و الجوابُ عن الاوّل انّ لزوم نقیض التّالی لا یبطل الملازمة، فانّ لا تناهی الابعاد محالٌ و المحالُ جاز ان یستلزم النّقیضین، علی انّا نقول: لو کانت الابعاد غیرُ متناهیة و تحرّکت القطر من الموازاة الی المسامتة فامّا ان یوجد اوّل نقطة المسامتة فی الخطّ الغیر المتناهی، او لا یوجد و کلاهُما محالٌ و علی هذا بطل الاعتراض بالکلیّة.

و عن الآخرین بانّ الاحکام المذکورة و ان کانت احکاماً وهمیّة الّا انّها صیحیحة اذا لوهم انّما یحکم بها علی طاعة من العقل کسایر الهندسیّات فلیس المدّعی الّا انّه لابُدّ للمُسامتة الحادثة من اوّل نقطة فی الوهم لکن لا یتعیّن نقطة فی الخطّ الغیر المتناهی للاولیّة بخلاف الخطّ المتناهی. و امّا بُرهان التّطبیق و هو ان یفرض خطّ غیر متناه من احد الطّرفین دون الآخر و یفصل من الطّرف المتناهی مقدار ذراع فیحصل فی الذهن خطّان غیرُ متناهیین احدهما زایدٌ علی الآخر بذراع، فاذا قابلنا الذّراع الاوّل من الخط الزّاید بالذراع الاوّل من الخط النّاقص و الثانی بالثّانی و هکذا، فامّا ان یکون فی مقابلة کُلّ ذراع من الخطّ الزّاید ذراع من الخطّ النّاقص

امتدادان غير مُتناهيين، لايزالُ البُعدُ بينهما يتزايدُ، كساقى مثلث يمتدّان الى غير النّهاية.

و الثّانية انّه يجوزُ ان يوجد بينهما ابعادٌ، تتزايدُ بقدرٍ واحدٍ من الزّايادات مثلاً يكون البُعد الاوّل ذراعاً و الثّانى زائداً عليه بنصف ذراع و الثّالث زائداً على الثّانى ايضاً، بنصف ذراع و هلمّ جرّاً.

و ينبغى لان تكون الزّيادات بقدرٍ واحدٍ، ليصير البُعد المُتزايد بينهما المشتمل على تلك الزّيادات غير متناه فى الطّول. الاترى، انّا اذا نصّفنا خطّاً و جلعنا احدَ نصفيه اصلاً و زدنا عليه نصف النّصف الآخر، ثمّ تنصّف النّصف الباقى و هلّم جرّاً الى غير النّهاية و هذا غيرُ ممتنعٍ بحسب الفرض، بسبب احتمال كلّ مقدار للانقسامات الغير المُتناهية، فاذن كانت الزّايادات الّتى يمكنُ ضمّها الى الاصل غير متناهية، و الاصلُ يتزايد لا الى نهاية مع انّه لا ينتهى الى مساواة الخطّ الاوّل المُنصّف، فثبت انّ هذه الزّيادات، اذا كانت تتناقص، لا يلزمُ من كونِهِ غيرُ متناهية ان يصير المزيدُ عليه غير مُتناه، امّا اذا كانت بقدر واحدٍ او كانت مُتزايدةٍ، فالمطلوب حاصلٌ و لمّا كان المثلُ موجواداً فى الزّائد، اختار الشيخ المثل الّذى لا ينافى حصول الزّائد، الثالثة انّه يجوزُ ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد، الى غير النّهاية، فيكون هناک امكان زيادات على اوّل تفاوتٍ يفرض بغير نهاية.

الرّابعة انّ كُلّ زيادة توجد فانّها مع المزيد عليه، قد توجد فى بعدٍ واحد، فكُلّ بعد اخذته وجدت جميع الازديادات الّتى دونه موجودة فيه.

و نرجع الى المتن، فنقول:

---

او لا، فان وُجد فى مقابلة كُلّ ذراع ذراع ساوى الجزء الكُلّ و الّا فالتّفاوت بينهما امّا فى جانب التّناهى و هو محالٌ لفرض التّطبيق و امّا فى الجانب الآخر فينتهى النّقص بالضرورة و الزّايد لا يزيد عليه الّا بقدر متناه، فالخطان مُتناهيان، على تقدير كونهما غير متناهيين و انّه محال، و ان فرض الخطّ غير متناه من الطّرفين، يقسم حتّى يحصل خطّان غير متناهيين من احد الطّرفين و يساق الكلام فى كُلّ منهما، و يمكن ان يتصوّر على اىّ خطّ كان غير متناه من الطّرفين او من احدهما نقطتان، فيحصل خطّان غير متناهيين يزيدُ احدهما على الآخر بما بين النّقطتين و تبيّن تناهيهما بالتّطبيق،م.

انّما قیّد الخلاء فی صدر الفصل، بقوله: «ان جاز وجوده»، لانّ الخـلأ عـنده مـمتنع الوجود، فلا یصحُّ وصفه بکونه متناهیاً، بل یصحُّ ان یقال: لو ثبت وجوده، لکان متناهیاً.

قوله: «و الّا فمن الجائز ان یفرض امتدادان»، الی قوله: «یتزاید»، بیانُ المقدّمة الاولی.

قوله : «و من الجائز ان یفرض بینهما» الی قوله: «من الزّیادات»، اشارةٌ الی المقدّمة الثّانیة.

قوله : «و من الجائز ان یفرض بینهما هذه الابعاد»، الی قوله: «بغیر نهایة» اشارة الی المقدّمة الثالثة.

قوله : «و لانّ کُلّ زیادة توجد، فانها مع المزید علیه قد توجد فی واحد»، اشارةٌ الی المقدّمة الرّابعة.

قال: ثمّ شرع فی ترکیب الحجّة عنها قوله: «و ایّة زیادات امکنت فیمکن ان یکـون هناک بعدٌ یشتمل علی جمیع ذلک اللممکن»، شروع فی الحجّة و معناه: کُلّ واحد من زیاداتٍ یمکن وجودها، فانّما یمکن ان یشتمل علیها بعد. و یبیّن هذه القضیّة بقوله: «و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد».

**اقول**: و یحتمل ان یکون قوله: «و ایّة زیادات امکن»، متعلقاً بما جعله مقدّمة رابعة، ای: و ایّة زیادات امکنت اذا اُخذت معاً فانّها ایضاً تکون موجودةً مع المزید علیه فی بِعدٍ واحد و یکون قوله: «فیمکن ان یکون هناک بُعدٌ یشتملُ علی جمیع ذلک الممکن، قضیة معلّلة بقوله: «و لانّ کُلّ زیادة» فیکون هذا الفاء، جواباً لذلک اللام.

و یکونُ تقدیر الکلام: و لانّ کُلّ واحدٍ من الزیادات و کُلّ ممجوعٍ منها موجودٌ فی بعد فاذن یمکن ان یوجد بُعد یشتملُ علی مجموع الزیادات المُمکنة الغیر المُتناهیة. و علی الوجه الّذی فسّره الشارح لا یکون للام التّعلیل، فی قوله: «و لانّ» معللٌ و لا لایراد لفظة «انّ» وجهٌ.

قال: و ترکّب البُرهان ان یقال: امّا ان یکون هُناک بعدٌ واحدٌ یشتملُ علی الزّیادات الغیر المُتناهیة او لا یکون، و الثّانی باطلٌ لانّه لا یخلو امّا ان یوجد بین الامتدادین بعد لا

يوجد فوقه بعد آخر، او لا يُوجد، و الاوّل يوجبُ انقاطاعهما مع فرض اللاتناهى و هو باطلٌ، و الثّانى يقتضى ان لا يكون هُناک زيادةٌ الّا و هى حاصلةٌ فى بعد آخر، فاذن صدق على كُلّ زياة انّها حاصلةٌ فى بُعد، و متى صدق على كلّ واحدة، انّها حاصلة فى غيره، صدق على المجموع انّه حصل فى بُعدٍ فانّه وجب ان يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزّيادات الغير المتناهية، مع كونِهِ محصوراً بين حاصرين، هذا خلفٌ.

فثبت انّ القول بلا نهايةِ الابعاد، يودّى الى اقسامٍ، كُلُّها باطلة.

قال: و جميعُ هذه المقّدمات جليّةٌ، الّا مقدّمة واحدةٌ و هى قولنا: لمّا كان كلّ واحدة من تلک الزّيادات حاصلة فى بُعدٍ، وجب ان يكون الكُلّ حاصلٌ فى بعدٍ، فانّ للمطالب ان يُطالب عليه بالدليل. و هذه المقدّمة ان امكن اثباتها بالبرهان، استمرّ البُرهان و الّا سقط.

و **اقول**: انّه لم يجعل كون الكُلّ حاصلاً فى بُعد معلّلاً بكونِ كُلّ واحدٍ حاصلاً فى بُعدٍ فقط، بل جعله معلاً بكون كُلّ واحدٍ و كُلّ مجموع يمكن ان يوجدَ ايضاً حاصل فى بُعدٍ و **الفاضل الشارح** لمّا جعل قوله: «و ايّة زيادات امكنت»، غير متعلّق بالمقدّمة الرّابعة، حصل له من تفسير المذكور و نظمهُ البُرهان على وفق تفسيره مقدّمة غيرُ جليّة. و امّا على الوجه الّذى فسّرناه فليس كلذک، لانّه اذا ثُبتَ حصولُ كلّ مجموع موجود فى بعدٍ و كان مجموع الزّيادات الغيرُ المتناهية مجموعاً موجوداً وجب حصولُهُ ايضاً فى بعد.

ثمّ قال: «لمّا كانت هذه القضيّة يعنى الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزّيادات غير بيّنة قصد اثباتها بابطال نقيضها و هو قوله: «و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حدٍّ ليس للزّائد عليه امكان»، قال: المُراد منه بيان المحال الّذى يلزم من عدم بُعد يـتشمل على جيمع الزّيادات، فلا معنى انّه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلک الزّيادات، لوجب ان يكون هناک بُعدٌ لا يحصل ما فيه من الزّيادات فى بعد آخر، و حنيئذٍ لا يوجد بعد فوق ذلک البُعد، يكون امكان الابعاد المفروضة بينهما محدوداً بحدٍّ معيّنٍ لا يمكنُ ان يوجد ما هو ازيد منه».

**قوله : «فيكون انّما يمكنُ وجود ابعد المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الّذى فى القوة.»**

یعنی یلزم من ذلک، ان لا یُوجد بُعدٌ متشمل الّا علی عددٍ مصحورٍ متناهٍ من جملد الابعاد الغیر المُتناهیة الّتی هی موجودةٌ بالقوة.

قوله : «فیصیرُ البُعد، بین الامتدادین محدوداً فی التّزایُد عند حدٍّ لا یتجاوزهُ فی العظم».

ای: اذا کان لامکان الابعاد الّتی تفرُضُ بینُهُما نهایةٌ، وجَبَ ان ینتهی البُعد بنیهما الی بُعدٍ لا یوجَدُ ما هو اعظمُ منه.

قوله : «و هُناک ینقطع لا محالة، الامتدادان و لا ینفذان بعده».

ای: اذا انتهی الی بُعدٍ لا یوجَدُ اعظمُ منه، فقد وجب انقطاعهما.

قوله : «و الّا امکنت الزّیادةُ علی اکثر ما یمکن و هو ذلک المحدود، من جملةِ غیر المحدود و ذلک محالٌ».

ای: ان لم ینقطع الامتدادان، فقد یُوجدُ بعد اعظم ممّا فُرض انّه اعظمُ الابعاد و حینئذٍ یوجَدُ بُعدٌ یشتملُ علی اکثر من الجملة المتناهیة الّتی فرضنا انّه لا یُمکنُ الاشتمال علی اکثر منها و هو محالٌ. فقوله: «و هو ذلکَ المحدود»، ای: اکثرُ ما یمکن هو ذلک المحدود، بحسب الفرض الاوّل.

قال: فظَهَرَ من جلمة ذلک، انّه لو لم یصیّر بعدٌ واحدٌ مشتملاً علی الزّیادات الغیر المتناهیّة، لزم الانقطاع الامتدادین مع فرضها غیرُ متناهیین و الشیخُ لم یصرّح به اعتماداً علی فهم المتعلّم.

قوله : «فتبیّن انّه یکون هناک امکانُ ان یُوجد بُعد بین الامتدادین الاوّلین فیه تلک الزّیادات الموجودة بغیر نهایة، فیکون ما لا یتناهی محصوراً بین حاصرین، هذا محالٌ».

و معناهُ ظاهرٌ

قال: فان قیل: الحجّة مبینةٌ علی فرض بُعدٍ هو آخر الابعاد و ذلک لا یمکن الّا مع فرض تناهی الامتدادین، اذ لو کانا غیر متناهیین، لکان لابعد الّا وقوفه بُعدٌ فلابعد، هو

آخر الابعاد، فاذن دلیلکم مبنیٌّ علی مقدّمة لا یمکن اثباتها الّا بعد اثبات المطلوب.
فنقول: لا شکّ انّا اذا فرضنا الابعاد غیرُ متناهیةٍ، لم یُمکن ان یشار الی بعد واحدٍ، یکون مشتملاً علی تلک الزّیادات الغیر المتناهیة و لکن ذلک لا یضُرّنا، لانّا نقول: القول بکونهما غیرُ متناهیین، یودّی الی القول بکونهما متناهیین، فیکون خُلفاً و ذلک لانّا نقول: امّا ان یکون هُناک بُعدٌ متشمتلٌ علی جمیع الزّیادات او لا یکون، فان کان، فوجبَ ان لا یکون بعدٌ آخر، فوقه، لانّه لو کان بُعدٌ فوقهُ، لما کان مشتملاً علی زیادة البُعد الّذی هو فوقه فلیمکن مشتملاً علی جمیع الزّیادات، و ان لم یکن هناک بُعدٌ یشتملُ علی جمیع تلک الزّیادات، کان فی تلک الزّیادات بُعدٌ غیرُ مُشتملٌ علیه، و الّذی هو غیرُ متشملٌ علیه، وجَبَ ان یکون آخر الابعاد، اذ لو لم یکن آخر الابعاد، لکان فوقهُ بُعدٌ آخر، و لکان ذلک الفوقانی، مشتملاً علیه وجب ان یکون آخرُ الابعاد، اذ لو لم یکن آخر الابعاد لکان فوقه بُعدٌ آخر، و لکان ذلک الفوقانی مشتملاً علیه و قد فرضناهُ غیرُ متشملٍ علیه، هذا خلفٌ فثُبتَ انّ الشکّ المذکور موکّدٌ لهذِهِ الحجّة.

**اقول:** هذا القسم الاخیر الّذی فرض فیه البُعد، غیرُ مشتملٌ علی الجییع المُتّصلة غیرُ واضحة اللزوم، فان تطرقّ خللٌ الی هذا الکلام، فانّما یکون منه.

و قد ذکر هذا، **الفاضل** فی جواب اعتراضات **شرف‌الدین محمد المسعودی**، هذا المعنی بعبارة اُخری: هی انّ کُلّ واحدةٍ من الزّیادات الغیر المتناهیة، امّا ان یکون حاصلاً فی بُعدٍ آخر فوقه او لا یکُون، فان لم تکن کُلّ زیادة حاصلةٌ فی بعدٍ آخر، کانت هناک زیادةٌ غیرُ موجودة فی بُعدٍ آخر، فلا یکون فوق تلک الزّیادات بُعدٌ آخر، اذ لو کان، لکان موجودةٌ فیه فحینئذٍ قد انقطعا و کانا مُتناهیین و ان کان کلّ زیادةٍ منه، حاصلةٌ فی الغیر، فامّا ان یکون الکُلّ حاصلاً فی بُعدٍ او لا یکون، و محالٌ ان لا یکون، لانّا قد بینّا انّ البُعد العاشر ـ مثلاً ـ لیس فیه زیادةٌ علی التّاسع فقط، بل هو عبارةٌ عن البُعد الاوّل، مع مجموع تلک الزّیادات الی البُعد العاشر، فظاهرٌ انّ تلک الزیادات باسرها موجودةٌ فی بُعدٍ واحدٍ و ذلک محالٌ من وجهین:

الاوّل ان ذلک البُعد، غیر متناهٍ مع کونهِ محصوراً بین حاصرین، الثّانی انّ البُعد المُشتمل علی جمیع الزّیادات، ان کان فوقه آخر، فهو غیرُ مشتملٌ علی الجمیع لانّه لا یشتملُ علی ما فوقه، و ان لم یکن فوقه بُعدٌ آخر انقطع الامتدادن، فالقول بلا نهایة

الامتدادین، یُفضی الی اقسامٍ کُلُّها باطلةٌ، و الغرضُ من ایراده، انّ تالی المتّصلة المذکورة اعنی؛ وجود بُعدٍ لم یشتمل علیه بُعدٌ آخر، جعلهُ لازماً هـناک، لعـدم حـصول جـمیع الزیادات فی بُعدٍ، و هیهُنا لعدم حصول کلّ زیادة فی بُعدٍ فصارت هذِهِ المُتّصلة واضحةُ اللزوم بخلاف تلک، و انّما بقی الالتباس هیهُنا، فی استلزم کون کُلّ زیادة حاصلةٌ فی بعد لکون الکُلّ، حاصلاً فی بُعدِ ما مرّ ذکرُهُ، فهذا ما یُمکنُ ان یُقال فی هذا الموضع، و انّما اقتفینا کلام الفاضل الشارح لانّه بذل المجهود فیه.

قوله : «و قد تستبان استحالة ذلک من وجوهٍ اُخری، یستعان فـیها بـالحرکة او لا یستعان و لکن فیما ذکرناه کفایة».

الوجه الّذی یستعان فیه بالحرکة، هو المبنیّ علی فرض کُرةٍ یخرُجُ من مرکزها قُطرٍ موازٍ لخطٍّ غیرُ متناه، یجبُ ان یسامته بُعدُ الموازة لحرکة الکُرة، فیلزم ان یُوجد فی الخطّ اوّلُ نقطةٍ یسامتها القُطر و یستحیلُ ان یُوجد لوجود نقطة یُسامتها قبل کُلّ نقطةٍ فـیلزمُ الخُلف، و الوجه الّذی لا یستعان فیه بالحرکة، هو المبنیُّ علی تطبیق خطّ غیرُ متناه من احدی جهتیه، دون الاُخری، علی ما یبقی منه بُعد ان یفصل من الجهة الّتی یتناهی فیها قدرٌ ما منه، و بیانُ امتناع تساویهما لامتناع کون الجُزء مساویاً للکُلّ، و امتناع التّفاوت فی الجهة الّتی تناهیاً فیها لفرض التطبیق، فیلزمُ الخلف، من وجوب تناهیهما فی الجهة الّتی کانا غیرُ متناهیین فیها و هما مشهوران.

## * اشارةٌ *

«فقد بان لک انّ الامتداد الجسمانی[۱] یلزمُهُ التناهی، فیلزمُهُ الشّکـل، اعـنی فـی

۱. قوله: «فقد بان لک انّ الامتداد الجسمانی»، تـقریرُهُ عـلی مـحاذاة الشّـرح، انّ الامـتداد الجسمانی ملزومٌ للشّکل و الشّکل ملزومٌ للمادة، امّا بیان الاول: فهو انّ الشّکل، عرفَهُ اُقلیدس بانّه ما احاط بِهِ حدٌ واحدٌ او حدودٌ، امّا ما احاط به حدٌ واحدٌ، فاکالدّائرة، فانّها لا یحیط بـها الاحد واحد و هو محیطُها، و امّا ما احاط به حدٌ واحدٌ او حدود، فکالمثّلث، فـقد احـاط بـه اضلاعه الثّلاثة و فی هذا التّعریف، ابهامٌ لانّ مفهوم ما لم یتعیّن فجنسُهُ غیرُ متعیّن، و تحقیقُ

الماهيّة امّا يتمّ بذكر الجنس و الفصل، و ايضاً ما احاط به حدودٌ او حدود قد يصدق على المقدار و الجسم الطّبيعى، لكنّه اذا حقّق كان من الكيفيّات المختصّة بالكميّات اى الكميّات المُتّصلة، فيكون مفهومُهُ هيئة شىء يحيطُ به حدٌ واحدٌ او حدود يعرضُ تلك الهيئة له من جهة احاط بالحدود او الحدودُ به و هذا القيد، احترازٌ عن السّواد و البياض و غيرُهُما من الكيفيّات العارضة للاجسام، فانّها هيئات لما احاط به حدّ او حدودٌ، لكن عروضها له لا من تلك الجهة، بل جهةٍ أُخرى، و لمّا ثبت انّ كُلّ جسم متناه فبالضّرورة يكون مشكلاً و فى قوله: «بيّن اولاً لزوم الشّكل لصورة يتوسّط التّناهى» اشارة الى دقيقة و هى انّ الشّكل المتأخّر فى الرّتبه عن التّناهى، اذا الشّكل لمّا كان عبارةً عن هيئة احاطة الحدّ الواحد، او الحدود، يتأخّر لا محالة عن وجود ذلك الحدّ او تلك الحدود و لا معنى للحدّ الّا نهاية الجسم.

و امّا بيان الثّانى فهو انّ لزوم الشّكل للامتداد، امّا ان يكون للحامل و ما يكتنفه مدخلٌ فيه او لا يكون له مدخلٌ اصلاً، يحيث لو انفرد الامتداد عن المادّة و لواحقها، لكان الشّكل لازماً له، و حينئذٍ يكونُ لزوم الشّكل امّا لنفس الامتداد و امّا لغيره فيكون الاقسام ثلاثةٌ لا يزيد عليها و هذِهِ هى العبارة الّتى لوحظ فيها كلام الشيخ: قال الامـام: الاقسـامُ اربـعةٌ لانّ لزوم الشّـكـل الجسميّة امّا ان يكون لنفهسا، او لما يكون حالاً فيها، او لما يكون محلاً لها، او لما لا يكون حالاً فيها و لا محلاً لها و الاوّلُ باطلٌ، لانّه لو كان المُقتضى للشّكل نـفس الجسـمية، لزم تسـاوى الاجسام باسرها فى الشّكل و المقدار، و تساوى شكل الكُلّ و الجُزء، لانّ الجـزء الجسـميّة متساوٍ لكُلّها فى الماهيّة و التّساوى فى العلّة يوجبُ التّساوى فى المعلول، و الثّانى مـحذوفٌ لظهوره لانّ ذلک الحال، ان كان لازماً عاد المحال الّذى يـتقضيه نـفس الجسـميّة لتسـاوى الاجسام فى ذلک اللازم، و ان لم يكن لازماً بل كان ممكن الزّوال، استحال ان يكون علّة لما يمتنع زواله و فيه نظرٌ لانّه لو صحّ ما ذكرهُ، يلزم ان لا يكون الشّكل لازماً للجسميّة، لانّ لزومه امّا لنفس الجسميّة او لغيرها، فان كان لغيرها فامّا ان يكون لازماً لها، او لا و الكُلّ باطلٌ. ثمّ ان المحال الّذى يتقضيه نفس الجسمية بناء على انّها طبيعةٌ نوعيةٌ و ليس يجب ان يكون الحال. فى الجسميّة طبيعةٌ نوعية و ان كا لازماً، فلانّ قلت: اذا كان الحال لازماً للجسميّة، يكون الجسميّة متقضية له و هو مقتضٍ للشكل، فيكون الجسميّة مقتضية للشّكل فـيعود المـحال. فـنقول: و المحال انّما يلزم لو كان الجسميّة متقضيةٌ للشّكل بذاته، و امّا اذا اقضته بواسطة شىءٌ آخر، فلا يلزم منه محال و لئن سلّمناه الكلام فى الشّكل المعيّن كما سيجىء و هو غيرُ ممتنع الزّوال، فقد

الوجود».

يُريد بيان امتناع انفكاك الصّورة الجسمية عن الهيولى، فبيّن اوّلاً لزوم الشّكل للصّورة بتوسّط التناهى ثمّ بين البُرهان عليه، امّا بيان الاوّل، فهو انّ الشّكل و ان قيل فى تعريفِهِ: انّه ما احاط به حدٌّ او حدودٌ، لكنّه اذا حقّق، كان ماهيته من الكيفيّات المختصّة بالكميّات، و الحدُّ فى هذا الموضع، هو النّهاية و كان المفهوم من الشّكل هو هيئة شىءٍ، يُحيطُ به نهاية واحدةً او اكثر من واحدة، من جهة احاطتها فيه، فاذن الشّىء المتناهى يلزمُهُ ان يكونَ ذا شكلٍ و الامتدادُ الجسمانىّ متناهٍ فهو ذو شكل و هذا معنى قوله: «فقد بانَ لک انّ الامتداد الجسمانى، يلزمُهُ التناهى فيلزمه الشّكل» و فائدةُ قوله: «اعنى فى الوجود»، انّ الامتداد، لا يستلزمُ الشّكل، من حيث ماهيّتهِ، لانّه يُمكنُ ان يتصوّر غيرَ متناهٍ و حينئذٍ لا يكون ذا شكل، بل انّما يستلزمهُ من حيث انّه فى الوجود، لا ينفكُّ عن شكلٍ ما، لوجوب تناهيه.

**قوله** : «فلا يخلو امّا ان يكون هذ اللازم، يلزمُهُ و لو انفرد بنفسه عن نفسه، او يلحقهُ و يلزمهُ لو انفرد بنفسِهِ، عن سبب فاعلٍ مؤثرٍ فيه، او يلزمه لسبب الحامل و الامور الّتى تكتنف الحامل».

قال **الفاضل الشارح**: تركيبُ الحجّة ان يُقال: لزوم الشّكل للجمسية، امّا ان يكون لنفسها، او لما يكون حالاً فيها، او لمّا يكون لها محلاً، او لمّا لا يكون حالاً و لا محلاً و هذه قسمةٌ منحصرةٌ و ثانى الاقسام محذوفٌ لظهورِهِ و ذلک لانّ الحال، ان كان لازماً كان حكمُهُ حكم نفس الجسميّة فى اقتضاء ما يقتضيهِ الجسميّة، و ان لم يكن لازماً فيستحيلُ ان

---

بان انّ هذا القسم، ليس بظاهر البطلان و لا يراجع الى القسم الاوّل فلو كان مُراد الشيخ ما ذكره، لم يحذف هذا القسم، و ذكر الشّارح انّ الاقسام ثلاثةٌ لانّ لزوم الشّكل للجسمية امّا من حيث الانفراد عن المادّة، او لا، بل من حيث مقارنة بالمادّة، و الاوّل امّا لنّفس الجسميّة او لغيرها و فيه تساهلٌ لانّ ما لا يكون من حيث الانفراد، لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بالمادّة، بل يجوزُ ان يكون من حيثيّةٍ اُخرى فان الحيثيّات لا تنحصر فى الانفراد و الاقتران، فالتّقرير المطابق ما قدّمناه، م.

يكون علّةً لوجود ما هو لازم، اعنى؛ الشّكل و باقى الاقسام مذكورٌ.

و **اقول:** كلام الشيخ مشعرٌ بانّ الاقسام، ثلاثةٌ و وجهُهُ ان يُقال: لزومُ الشّكل للجسميّة امّا ان يكون من حيثُ هى منفردة بنفهسا عن المادّة و ما يكتنفها، او لا يكون كذلک، بل يكونُ بمُدالخة المادّة و لواحقُها فى ذلک الّلزوم، و الأُولى ما ان يكون لنفس الجسميّة، او لشىء ما غيرها و هما القسمان الّلذان قيّد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسِهِ فهذه ثلاثة اقسامٍ، لا رابع لها و يظهرُ منه انّ تربيع االقسمة و حذفُ احد الاقسام ممّا لا حاجة اليه و لا هو مطابقٌ للمتن.

قوله : «و لو لزمه منفرداً بنفسِهِ عن نفسِهِ لتشابهت الاجسام فى مقادير الامتدادات و هيئات التّناهى و التّشكل، و كان الجزء المفروض، من مقدار ما يلزمه، ما يلزم كلّيته».

هذا اوّل الاقسام؈ و هو ان يكون الشّكل قد لزم الامتداد عن نفسه، حال كونه منفرداً

---

؈ قوله: «و هذا الاوّل الاقسام»، قد تبيّن انّ لزوم الشّكل، امّا لنفس الجسميّة، او للفاعل، او للقابل. فنقول: القسمان الاوّلان، باطلان. امّا الاوّل فقد حرّرهُ الشيخ اوّلاً بانّ الشّكل لازمٌ للجسميّة بنفسها و هى منفردةٌ عن المادّة و ما يكتنف بها من الفصل و الوصل و ساير ما يحتاج فيه الى المادّة من الانفعالات كالانطراق و الانحناء و التّعجن و غيرها، و انّما حرّرهُ على هذا الوجه، تنبيهاً على فساد ما توهّمه الامام من مقارنه الجسمية للعوارض الماديّة، فالمعنى انّ الجسميّة لو اقتضت الشّكل بذاتها، بحيث لا يكون للمادّة و لواحقها دخلٌ فى ذلک الاقتضاء، لزم ثلاثةُ امورٍ مترتبة: الاوّل تشابه الاجسام فى المقدار، لانّ الاختلاف فى المقدار، لا يكون الّا بالوصل، كما اذا جمع بين مائين، فزال مقدارهما الى مقدارٍ واحدٍ، او بالفصل، كما اذا فُرق ماء، الى مائين، فزال مقدارُهُ الى مقداريهما، او بالتّخلخل حتّى يصيرَ المقدار الصّغير كبيراً، او بالتّكائف فيصير المقدار الكبير صغيراً، او بالكيفيّات المُقتضية لشىء من ذلک، كالحرارة تقتضى التّخلخل و البُرودة تقتضى التّكائف، و بالجمله الاختلاف فى المقادير، ليس الّا بانفعلالات المادّة عن غيرها فيكون للمادّة مدخلٌ فى ثبوت المقادير و المقدّر خلافه، هذا خلفٌ. لا يُقال: المفروض ان ليس للمادّة مدخلٌ فى ثبوت الشّكل، لا فى ثبوت المقدار فلا يلزم الخُلف، لانّا نقول: اذا لم يكن للمادّة دخلٌ فى ثبوت الشّكل، فيرطيق الأُولى، ان لا يكون لها دخلٌ فى ثبوت المقدار، لانّ الشّكل تابعٌ للمقدار، و يمكن ان يعترض على هذا التّوجيه بانّ

الاجسام، لا شكّ فى اختلافها بالفصل و الوصل و التّخلخل و التّكاثف و الكيفيّات المُقتضية، لكن انحصار اختلافها فى تلك الامور، بل فى انفعال المادّة ممنوعٌ، لابُدّ له من برهان، و الأُولى ان لا يحمل الفصل و الوصل فى نفس الجسم، بل على ما فصل الاجسام بعُضها عن بعض و وصل بعضُها ببعض، كما صرّح به فى القسم الثانى، و حينئذٍ يتبيّن الحصر لانّ الاختلاف المقدار، امّا ان يكون فى الاجسام المتّعددة، فلا يكون الّا بانفصال بعضها عن بعض، او فى الجسم الواحد و هو ان يكون بتوارد مقادير مختلفة عليه كما فى التّخلخل و التّكاثف و اختلاف الاشكال على الشّمعة، و لا شكّ انّ توارد المقادير يتضمّن الانفعال، فان قلت: تعدّد الاجسام، ليس الّا بسبب انفصال بعضها عن بعض، فما وجه ذكر الوصل. فنقول: الانفصال المستدعى للمادّة، ليس بمعنى افتراق الاجسام: بل بمعنى عدم الاتّصال عمّا من شأنه الاتّصال، فلابُدّ من كون الاجسام المُنفصلة من شأنها الاتّصال. فان قُلت: رُبما لم يكن من شأن الاجسام المتعدّدة ان يتّصل جسماً واحداً كما فى العنصر و الفلك، فنقول: ذلک بحسب طبيعة الجسميّة واجب، و اعلم انّ لهم فى اثبات المادّة مسلكين؛ مسلک الانفصال ـ و قد سبق ـ و مسلکُ الانفعال، و هو انّ فى الجسم فعلاً و انفعالاً، و يجوزُ ان يكون امرٌ واحدٌ منفعلاً و فاعلاً، ففى الجسم امران يفعل باحدهما و يفعل بالآخر، فالاعراض الانفعالية، تابعةٌ للمادّة، و الفعليّة تابعة للصّورة و البُرهان المذكور، مبنىٌ على المسلكين، لكن مسلک الانفصال تامٌّ على ما قرّرناه، و امّا مسلکُ الانفعال، فغيرُ تامٍّ اذ من الجايزِ ان يكون ما به يفعل و ينفعل، واحدٌ من جهتين، بل هو منقوضٌ بالنّفس، فانّها يفعل فى السّفليات و ينفعل عن العلويّات بحسب الطّبع الصّور العقلية و ليست ماديّة اللازم.

الثّانى تساوى الاجسام، فيما يتبع المقادير و هو هئيات التّناهى و التشكلات، لانّ التّساوى فى المتبوع، يوجب التّساوى فى التابع، فانّ الاشكال انّما يختلفُ اذا اختلف المقادير و اختلاف المقادير، امّا بالانفصال او بالانفعال و كُلٌّ منهُما، يتوقّف على المادّة. فان قلت: التّشكلات هيئة احاطة الحدّ الواحد او الحدود بالمقادير و هى الاشكال، و هيئات التّناهى ايضاً الاشكال فيكون ذكر احدهما مستدركاً، اجاب بانّ الفرق بينهما، كالفرق بين البسيط و المركّب، فانّ الشّكل مجرّد عارضٌ، و التّشكل اعتبارُ العارض، مع وجود المعروض، اذ معناه اتّصاف الجسم بالشّكل. لا يُقال: ان اردت بالشّكل، الشّكل المعيّن، فلا نسلّم انّه يلزم الامتداد و الدّليل على الملازمة، لا يدُلّ الّا على انّ الشّكل فى الجملة، لازمٌ للامتداد. و ان اردتّم مطلق الشّكل، فلا نسلّم انّه يلزمُ تشابه الاجسام فى الاشكال، فانّ من الجايز ان لا يكون المادّة دخلٌ فى اقتضاءِ الامتداد، لمُطلق

الشّکل، و یتوقّف اختلاف الاشکال، الخاصّة علی المادّة، لانّا نقول: لمّا ثبت انّ الامتداد، ملزوم للشکل، ثبتَ انّ کلّ جسم له شکلٌ معیّن و مقدارٌ معیّن، فارید ان یبیّن انّ ثبوت الاشکال المعیّنة و المقادیر المعینة من قبل المادّة، فانّه لو لم یکن للمادّة دخلٌ فی ثبوتها، کانت تلک الاشکال و المقادیر، متشابهةً لتوقّف اختلافها علی المادّة، و التّردیدُ انّما هو بالقیاس الی الشّکل المعیّن لکن کلّما کان احد الاشکال المعیّنة لازماً، اطلق علیه اسم اللازم.

الثّالث انّ تشابه الکُلّ و الجُزء من الامتداد فی اللوازم، لا بمعنی انّ الکُلّ و الجزء المتحقّقین یشترکان فیهما، بل بمعنی انّ الکُلّ و الجزء المقدّرین کذلک، فانّه لو قدّر ان یکون لجسم کُلٌّ و جزءٌ، یلزم تساویهما فی المقدار و توابعه، حتّی لو فرض اقلّ قلیلٌ من الامتداد، لتساوی اکثر کثیرٌ منه و المطلوب نفی الکُلیّة و الجُزئیة ینفی لازمیهما و هو تساویهما فی اللوازم، و امّا فسّرَ هذا اللازم ینفی الکُلیّة و الجُزئیّة، لانّه لو کان المُراد تشابه الکُلّ و الجزء المتحقّقین، کان بعض اللازم الاوّل، لانّه تشابه بعض الاجسام فی المقدار، و بعض اللازم الثّانی لانّه تشابه بعض الاجسام فی الشّکلِ فهو لیس بلازمٍ ثالث، و لانّ الشیخ سیصرّح فی جواب النّقض بانّ الامتداد لو انفرد عن المادّة، لم یصر کلاً و جزئاً و انّما ذکر هذه اللوازم الثّلاثه بکلمة «ثمّ» و ان کانت مذکورة فی الکتاب بالـ«واو» تنبیهاً علی ترتبیها فی نفس‌الامر، و دفعاً لتوهّم من عسی ان یقول: لا دلالة علی بطلان اللازمین الاخرین، فانّ من الجایز ان یقتضی الجسمیّة شکلُ الکُرة و یکون جمیع الاجسام مشترکةٌ فی هذه الاقتضاء و ان یتشابه شکل الکُلّ و الجزء، فانّ شکل التّدویر کشکل الفلک و شکل القطرة کشکل البحر فی الاستدارة و ذلک لانّ اللازم الاوّل، ان یکون لکُلّ جسم مقدارٍ معیّنٍ کذارع ـ مثلاً ـ حتّی لو کان بعض الاجسام مقدّراً بذارع و بعضها بذراعین اختلف الاجسام فی المقدار و هو موقوفٌ علی المادّة، و المرتّب علی ذلک ان یکون لکُلّ جسم شکل، لذلک المقدار المعیّن، و ان یکون شکل الکُلّ و الجُزء لذلک المقدّر المعّین و من البیّن بطلانه.

و الحاصل انّ الشّکل، لو کان لازماً لذات الامتداد، من غیرِ مُشارکة المادّة لما تغایرت الاجسام فی المقادر، لانّ تغایرها فی المقدار یتفرّع علی المادّة فاللازم شیءٌ واحد بالحقیقد، و یلزمُه تشابُه الاجسام فی المقادیر و الاشکال و الکُلیّة و الجزئیّة. و الشیخ عبّر عنه باللوازم الثّلاثة لایضاح، و رُبما یظنّ انّ المُراد عدم تغایر الاجسام مطلقاً و لیس کذلک، لانّ المفروضان لزوم الشّکل لیس بمداخلة المادّة و ذلک لا ینافی توقّف تغایرها من وجه آخر، علی المادّة و هیهُنا

عن المادّة، و ما یکتنفُ المادّة من اللواحق کالفصل و الوصل، و سائر ما یحتاجُ فیه الی المادّة و من الانفعالات و قد بیّن فساد هذا القسم بلزوم التّشابه اوّلاً فی نفس المقادیر و ذلک لانّ الاختلاف فیه انّما کان بسبب الفصل و الوصل و التّخلخل و التکاثف و الکیفیّات المُختلفة المُقتضیة لذکل و بالجملة بسیب انفعالات المادّة عن غیرها، ثمّ فیما یتبع المقادیر و هو هیئات التّناهی و التّشکّلات و انّما قال: «هیئات التّناهی» و لم یقل: التناهی، لانّ التّناهی لا اختلاف فیه، و الفرقُ بین هیئات التّناهی و التّشکّل و الفرق بین البسیط و المرکّب و ذلک لانّ هیئة التّناهی، امرٌ یعرض للشّیء المُتناهی، و التّشکلّ هو اعتبار الشّیء مع ذلک العارض.

ثمّ قال: و حینئذٍ یجبُ ان یلزم کُلّ جزءٍ یفرُضُ من الامتداد ما یلزم الکل من المقدار و توابعه، فیکون فرض القلیل و الکثیر منه و احداً، ای لو فُرضَ اقلّ قلیل من الامتداد، لکان الموجود من المقدار ما لو فرض اکثر کثیرٌ منه، و اذن، لا یکون الجُزیئة و لا الکُلّیة و لا القّلة و لا الکثرة.

و الفرضُ بیان امتناع فرض الکُلّیة و الجُزیئة فی الاصل، بانّ وضعهما بالفرض یستلزمُ رفعهما لا بأن یکون فرضهما ممکناً من حیث الفرض و یلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض و ذلک لانّ اختلاف الکُلّ و الجُزء، فرع علی التّغایر و التّغایر فی الامتداد، لا یتصّور الّا بعد وجود المادّة.

فالحاصل انّ المحال اللازم فی هذا القسم، شیءٌ واحدٌ و هو عدم التّغیّر فی اجسام، و انّما عبّر **الشیخ** عنهُ بلوازمِهِ، للایضاج و **الفاضل الشارح**، توهّم چ الامتداد الجسمانی فی هذا

---

بحث و هو انّ اللازم ممّا ذکره، لیس هو تشابه المقادیر و الاشکال، بل وحدتهما، حتّی لا یلزم ان لا یوجد الّا جسمٌ واحدٌ بالشّخص علی مقدّرٍ واحدٍ بالشّخص و شکلٌ واحدٌ بالشخص فانّه لو تعدّد الاجسام و المقادیر شخصاً او طرأت مقادیر شخصیّة علی جسمٍ واحدٍ، لم یکن الّا بمشارکة المادّة، فالاختلاف الشّخصی یتوقّفُ علی المادّة کالاختلاف النّوعی، م.

چ قوله: «و الفاضل الشارح»، قال الامام: لو لزم الشّکل الامتداد، منفرداً بنفسِهِ عن المادة، لزم ثلاث محالات: الاوّل استواء الاجسام فی مقادیر الامتداد، لانّها مُتساویة فی مقادیر الامتدادات لانّها متساویةٌ فطبیعةُ الامتداد بناء علی انّها نوعیّةٌ فلو کان المُقتضی للمقادیر نفس

الامتداد، يلزم اسوائها فى المقادير. و اعترضَ بانّ اللازم، منع عدم اقتضاء الجسميّة للمقدار و هو غيرُ مطلوبٍ، و المطلوبُ انّ الجسميّة غيرُ منقتضيةٍ للشّكل و هو غيرُ لازمٍ فانّ من الجايز ان يكون اقتضاء العلة للمعلول موقوفاً على شرطٍ منفصلٍ كتوقّف اقتضاء الحرارة للين الشّمع و صلابة المحل على طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون الجسميّة منقضيّة للشّكل بعد حصول المقدار، من فاعل آخر. و جوابُهُ انّ الفرض عدم مداخلة المادّة فى ثبوت الشّكل و يلزمُ منه عدم مُداختلها فى ثبوت المقدار، و الاختلاف فى المقدار، موقوفٌ عليها، فيلزم تساوى الاجسام فيه بالضّرورة.

الثّانى استوآء الاجسام فى الاشكال للاستواء فى العلّة. و اعترض عليه بانّه ان أُريد الاستواء فى الاشكال مطلقاً، فهو غيرُ لازمٍ لانّه لا يلزم من الاشتراك فى العلّة الاشتراك فى المعلول، فانّ الاجسام المُركّبة بسائطها باقيةٌ فيها، و الصّورة النّوعية الّتى لكُلّ جسم، بسيط يتقضى شكل الكُرة مع انّ ذلک الشّكل غيرُ حاصلٍ فلم لا يجوز ان يكون الجسميّة هى العلّة للشّكل و الاجسام لا يشتركُ فى الشّكل لامورٍ خارجيةٍ مانعةٍ عن حصول ذلک الشّكل، و ان اريد الاستواء فى الاشكال الطّبيعة، فهو ملتزمٌ لانّ الشّكل الطبيعى للجسم الكُرة، و الاجسام باسرها مُشتركةٌ فى هذا الاقتضاء.

ـ فان قلت: الاجسامُ البسيطة و ان اشترک فى اقتضاء الشّكل الكُرى، لكنّها مختلفةُ المقادير فيه غيرُ مُقتضيةٍ لشكل على مقدارٍ واحدٍ معيّن.

ـ فنقول: الاختلاف غيرُ واقعٍ فى الشّكل، بل فى المقدار و هو الالزام الاوّل و لا كلام فيه. و الجوابُ انّا نختارُ انّ المُراد الاستواء فى الاشكال على الاطلاق و هو لازمٌ لانّ علّة الشّكل واحدة فى جميع الاجسام و المانع منتف، فانّ ما فرض مانعاً امّا ان يعطى اختلاف الشّكل او لا فان لم يعط اختلاف الشّكل، فهو غيرُ مانع، و ان اعطى اختلف الشّكل، فهو مادى و قد نقضناه عن انقضاء الجمسيّة، و هذا كما انّ المانع عن حصول شكل الكُرة اللمركّب هو التّركيب و هو من العوارض الماديّة و اليه اشار بقوله: توهم الامتداد الجسمانى، مقارناً لجميع العوارض الماديّة كالبساطة و التّركيب، ثم نختار انّ المُراد الاستواء فى الاشكال الطّبيعيّة و التزامه يوجب ان يكون لجميع الاجسام، شكل الكُرة و ليس كذلک ضرورة انّ بعض اشكالها مثل و بعضها مربّع الى غير ذلک، و امّا الالتزام اشتراک جميع الاجسام فى اقتضاء شكل الكُرة، فهو ليس بالتزام اشتراكه فى الشّكل و لو منع حصول الشّكل للمانع، فهو المنع الّذى اوردناه على الشّق الاوّل من

القسم، مُقارناً لجمیع العوارض المادّیة کالبساطة و التّرکیب و قبول الانقسام و الالتئام و الکُلّیة و الجُزئیة منفعلاً عن الغیر، و الغیر فاعلٌ فیه علی ما هو علیه فی الوجود، الّا انّه اسقط اسمُ المادّةِ منه و حرم التّلفّظ به قولاً فقط.

---

الاستفسار فالتّردید فی الاستفسار مستدرکٌ، ثمّ ان اشترکت الاجسام، فی شکل الکرة و اختلف مقادیرها، یلزم الخُلف، لانّ اللازم استواء الاشکال علی مقدار معیّن، فالمحالُ اللازم فی هذا القسم، لیس امور متعدّدة بل امراً واحداً فی الحقیقة، و الیه اشار بقوله: علی انّ کُلّ واحد منها، محالٌ برأسه.

الثّالث تساوی الکُلّ و الجزء من الجسم، لانّ جزء الجسم مساوٍ لکُله فی طبیعة الجسمیّة، فلو کان المُقتضی للشّکل هو الجسمیة لکان الجزء مساویاً للکُل فی الشّکل، و اعتراض بانّ الجسم البسیط امّا کان فی نفسه شیئاً واحد و لا جزء له الّا باحد اسباب ثلاثه الانفصال، و اختلاف الاعراض، و الوهم فالزام تساوی الکُلّ و الجزء، ان کان فی الجسم الّذی یفرض فیه شیءٌ من اسباب الانقسام، فهو غیرُ صحیحٍ لانّه ما لم یفرض فیه انقسام لم یحصل له جزءٌ، فکیف یقال انّه یلزم ان یتساوی شکل الکُل و الجزء، و ان کان فی الجسم الذی فرض فیه ذلک، فان انفصل ذلک الجُزء من غیر، فتساوی شکل الکُل و الجزء ملتزم، فانّ الشّکل الطّبیعی للقطرة، کما للبحر، و ان لم ینفصل، بل کان الانقسام بحسب اختلاف الفرض او الوهم، فحصُولُ الجزء، متأخر عن حصل شکل الکُل و هو مانعٌ من ان یتشکّل الجزء بشکل الکُل، حال کونه جزئاً له متصلاً به، و عدم حصول ذلک الشکل لجزء بسب المانع، لا یستلزم عدم اقتضاء جسمیّة ذلک الجُزء، لذلک الجزء لذلک الشکل. و جوابه انّ المُراد لیس تحقّق الکُل و الجزء و تساویهما فی الشّکل بل انتفاء الکُلیة و الجُزئیة لاستلزام وضعهما رفعهما، فیجوز الالتزام فی الجسم الّذی لم یعرض فیه لسبب من الاسباب و کیف لا و الانقسام و الکلیة و الجُزئیة من عوارض المادّة و قد جرّدنا اقتضاء الجسمیة عنها و الیه اومأ بقوله: توهم الامتداد مقارناً لقبول الانقسام و الالتیام و الکلیة منفعلاً عن الغیر و هو احد اسباب الانقسام و اما قوله: ثمّ امعن فی الاعتراض، علی کُلّ واحد ببیان امکان الاختلافات العایدة الی العوراض المادیة، ففیه شیءٌ و هو انّه لم یعترض علی اللازم الاول ببیان الاختلاف، نعم یمکن ان یعترض علیه بما اعترض علی الآخرین فانّ حاصل اعتراضه علیهما تجویز اشتراک العلة من غیر اشتراک المعلول، لسبب المانع و هو واردٌ علی الاوّل ایضاً، م.

و فسّر قول الشیخ: بانّ اللازم لهذا القسم، ثلاث محالاتٌ؛ احدها تشابه المقادیر، و الثّانی تشابه الاشکال، و الثّالث تشابه الجزء و الکّل فی عوارضهما، علی انّ کلّ واحدٍ منها براسه، ثمّ امعن فی الاعتراض علی کُل واحد ببیان امکان الاختلافات العائدة الی العوارض المادیّة المذکورة و اطنب القول فیه بما لا یحملُهُ النّاظر فیه الّا علی سوء فهم قائله، حاشاه عن ذلک.

و اذا کان فساد جمیع اعتراضاته ظاهراً ممّا قرّرناه، فلا فائدةَ فی ایرادها.

قوله : «و لو لزم ذلک بسبب فاعل[۱] موثّرٌ فیه و هو منفردٌ بنفسِهِ، لکان المقدار الجسمانی، قابلاً فی نفسه، من غیر هیولاه للفصل و الوصل و کانّه له فی نفسه، قوّةُ الانفعال[۲] و قد بانت استحالة هذا».

هذا، هو القسم الثّانی من الثّلاثة و هو ان یکون الشّکل، قد لزم الامتداد الجسمانی لسببِ فاعلٍ مُباینٍ للامتداد، مؤثر فیه و الامتدادُ منفردٌ بنفسه عن المادّة و عمّا توجبُه

---

۱. قوله: «و لو لزم ذلک فاعل»، لما ابطل القسم الاوّل، و هو ان یکون اللزوم لذات الجسمیة شرع فی القسم الثانی، و هو ان یکون اللزوم للفاعل، فلو کان لوزم الشّکل للامتداد الجسمانی بسبب الفاعل من غیر مشارکة المادّة، کان الامتداد الجسمانی، قابلاً للاشکال من غیرهِ مجرّداً عن مُشارکة المادّة کان الامتداد الجسمانی، قابلاً للاشکال من غیره مجرداً عن مشارکة الهیولی فیلزم ان یکون نفسه قابلاً للفصل و الوصل من غیر هیولاه، لانّه انّما یکون قابلاً للاشکال المُختلفة اذا اختلف و تعدّد، و اختلاف الامتدادت و تعدّدها، لا یتصوّر الّا بانفصال بعضها عن بعض او الاتّصال بعضه ببعض، فیکون الامتداد قابلاً للانفصال و الاتّصال من غیر مداخلة الهیولی و انّه محال. و بالجملة، اختلاف الامتداد، لا شکّ انّه بحسب الانفعالات واردة و ورود الانفعال من غیر الهیولی، محالٌ. قال الامام: انّ الامتداد، لو کان قابلاً للاشکال، کان قابلاً للفصل و الوصل، فانّ الشمعة قابلة للاشکال من غیر طریان الفصل علیها و الجوابُ انّ المُدّعی لیس لزوم قبول الانفصال علی التّعیین، بل لزوم احد الاخرین و هو امّا قبول الانفعال او قبول الانفصال، فانّ اختلاف الشّکل فی الاجسام المتعددة، لا یکون الّا بحسب انفصال بعضه عن بعض ضرورة انّها لو کانت مُتصلةً جسماً واحداً لم یختلف فی الشّکل و المقدار و فی الجسم الواحد، انّما یکون بحسب الانفعال، م.

۲ – الانفصال.

المادّة من اللواحق، و قد بيّن فساد هذا القسم، بلزوم كون الامتداد الجسمانى فى نفسِهِ من غير هيولاه، قابلاً للفصل و الوصل لانّ المغايرة بين اللاجسام، لا تتصوّر الا بانفصال بعضها عن بعض و اتّصال بعضها ببعض، و ذلك من لواحق المادّة المستلزمة لوجوده ـ كما مرّ ـ و بالجملة، لا يمكن ان تحصل الاختلافات المقداريّه و الشّكلية عن فاعلها فى الامتداد، الّا بعد كونه متاتياً لان ينفعل و يكون فيه قوّة الانفعال الّتى هى من لواحق المادّة، فاذن حصوله يقتضى كونُهُ مادّياً و قد فرضناه منفرداً عنها، هذا خلف.

و ما اورده **الفاضل الشارح**، هيهُنا و هو انّ كون الجسم، قابلاً للاشكال، لا يقتضى كونُهُ قابلاً للفصل و الوصل، لانّ الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كالشّكل الشمعة المتبدّلة بحسب التشكّلات المُختلفة، ليس بقادح فى الغرض، لانّ الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصوراً على لزوم الفصل و الوصل، بل عليه و على لزوم الانفعال بدليل قوله: «و كان له فيه نفسه قوّة الانفعال»، و معلومٌ ان اشكال الشّمعة لا يمكن ان تتبدّل الّا بعد امكان انفعالها.

و اعلم انّه الزم المحال[چ] فى القسم الاوّل، بجميع الوجوه العائدة الى الفاعل او الى

---

چ قوله: «و اعلم انّه الزم المحال»، المحال فى القسم الاوّل، يلزم من جهة الفاعل و القابل معاً، فانّ لزوم الشّكل، لو كان لذات الامتداد، لكان الامتداد فاعلاً للاشكال و قابلاً لها مجرّداً عن المادّة و كلاهُما محالان، امّا كونُهُ فاعلاً للاشكال فانّ الاجسام لا يختلف فى طبيعة الامتداد، فيلزم ان يختلف لى الشّكل، لانّ مُقتضى الطّبيعة الواحدة، لا يختلف و هو باطلٌ ضرورة اختلاف الاشكال المُستديرة و مربّعة و مثلّثة و مضلّعة، الى غير ذلك و امّا كونه قابلاً للاشكال، فكذلك يلزم ان لا يختلف الاشكال فى الاجسام المتعدّدة بالانفصال او فى الجسم الواحد، بالانفعال لكنّ اللازم من جهة القبول، عدم الاختلاف الشّخصى و من جهة الفعل، عدم اختلاف النّوعى لانّ مُقتضى الطّبيعة النّوعية يجوز ان يختلف شخصاً، و امّا المُحال فى القسم الثّانى، فانّما يلزم من جهة القابل، لانّه لو كانت لزوم الشّكل من الفاعل، لكان الامتداد قابلاً للاشكال من الفاعل من غير مُداخلة الهيولى، فيعود المحال اللازم من جهة قبول الاشكال و لا يجوز الزام المحال من جهة الفاعل لجواز تعدّد الفاعل و اختلاف الاشكال بحسب اختلافه، و هذا الكلام من الشّارح، كانّه جواب السّوالين واردين على التّوجيه الّذين ذكره، احدهما انّ الشّكل لو كان لازماً من الفاعل، فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال، يلزم ايضاً عدم اختلاف المقادير، و عدم اختلاف

القابل جمیعاً، و فی هذا القسم، بالوجوه العائدة الی القابل فقط.

قوله : «فبقی انّه بمشارکة من الحامل.»

ای: لمّا ضهر فساد القسمین المذکورین، تعیّنَ کونُ هذا القسم حقّاً، و یوجدُ فی بعض النّسخ بعده فللهیولی اذن، تأثیرٌ فی وجود ما لابُدّ للصّورة فی وجودها منه کالتّناهی و التّشکّل، و هذا نتیجةُ البرهان المذکور، و ثبت منه احتیاج الصّورة الجمسیة فی وجودها و تشخصّها الی الهیولی، لا فی ماهیّتها فاذن هی لا تنفکُّ عن الهیولی، و ذلک هو المطلوب.

## * وهمٌ و اشارةٌ *

---

الکلیة و الجزئیة، لتوقّف الاختلاف فی المقادیر و الکلیة و الجُزئیة علی المادّة کالاختلاف فی الشّکل فلا فرق بین القسم الثّانی و القسم الاوّل، فی لزوم المحالات الثّالثة فلا فائدة فی التّقسیم، بل یکفی ان یقال: لمّا ثبت انّ الشّکل لازمٌ، فلزومه امّا ان یکون بمشارکة من المادّة، او لا یکون و الثّانی باطلٌ، فتعیّن الاوّل و هو المطلوب. و الثانی انّ النّقض المذکور فی الفصل الآتی، لا یردُ علی الدّلیل کما وجه لانّ التّشابه فی الکُلّ و الجُزء فی الشّکل، انّما یلزم لا لاتّحاد طبیعة الامتداد، بل لتوقّف الاختلاف علی المادّة، و اجاب امّا عن الاوّل، فان المحل فی القسم الاوّل، لازم من جهتین، و فی قسم الثّانی من جهةٍ واحدةٍ فالتّقسیم انّما هو من جهة التّنبیه علی هذه الدّقیقة و امّا عن الثّانی فبانّ النّقض علی جهة الفاعل لا علی جهة القابل.
و اعلم انّ المُراد من الفصل، لو کان لزُومُ الهیولی للصّورة الجسمیّة کفی، ان یُقال لو کانت الجسمیّة بلا مادّة لم یختلف اصلاً فلم یحتج الی تناهی الابعاد و لزوم الشّکل و لا الی سائر المقدّمات، و لو کان المُراد انّ لزوم الشّکل بمشارکة من الهیولی، یتمّ الاستدلال علیه بانّه لو لم یکن کذلک، لکان الامتداد قابلاً للانفصال او الانفعال من غیر الهیولی، لانّ الاشکال، یختلف و اختلافُ الاشکال بالانفصال و الانفعال فلم یکن الی التّقسیم و الی سایر المقدّمات حاجة، و لو کان المُراد لزوم الشّکل من الفاعل و هو الصّورة النّوعیة بمداخلة الهیولی، علی ما هو الظّاهر من مقصد القوم، فما ذکره لا یدُلّ الّا علی انّ لزوم الشکل، لیس من الصّورة الجسمیّة، بلا مُداخلة الهیولی و لا یلزم منه انّ لزومه من غیر الصّورة الجسمیّة، بل یجوز ان یکون بمُداخلة الهیولی، م.

«و او لعلّک تقول چ: و هذا ایضاً یلزمک فی اشیاءٍ آخر، فانّ الجُزء المفروض، لیس له شکل الفلک، ثمّ تقول: انّ الشّکل للفلک، مقتضی طبعه و طبع الجزء و طبع الکلّ واحد».

هذا شکٌ یردُ علی ما بطل به القسم الاوّل من الثّلاثةِ المذکورة، فی الفصل المتقدّم. و تقریره: انّکم قلتم لا یجوزُ ان یکون سبب لزوم الشّکل للامتداد المنفرد عن القابل، هو

---

چ قوله: «او لعلّک تقول»، هذا النّقض اجمالیٌ، توجیهه انّ الدّلیل الّذی ذکرتموه فی الامتداد واردٌ علیکم ای اشیاء آخر، فانّ شکل الفلک عندکم، مقتضی طبیعته و جزء الفلک و کلُّهُ متساویان فی الطبیعة و الّا لکان الفلک مرکباً فلو کان التّساوی فی المُقضی، یجبُ التّساوی فی المقتضی، یلزم التّساوی جزء الفلک و کلّه و لیس کذلک.

فقوله: «و هذا اشارة الی تساوی الجُزء و الکُلّ فی الشّکل» و قوله: «فی اشیاء آخر» تنبیهٌ علی انّ النّقتض لا ینحصرُ فی الفلک بل جارٍ فی کُلّ بسیط یختلف حکم کلّه و جزئه کما ان طبیعة الارض، تقتضی التّوسط بین الاجرام، مع انّ الاجزاء المنفصلة لا یتوسط، و انّما قیّد الجزء بالمفروض، لانّ البسیط متّصلٌ واحدٌ، فلا یوجد الجزء فیه بل انّما یوجد جُزئُه متأخراً عنه بالتّجزیة و الفصل، بخلاف المُرکّبات الحقیقیة، و التّجزیة انّما تعرُضُ باحد الاسباب المذکورة فیما تقدّم، و خصّ الفرض بالذّکر لانّه اعمُ الاسباب.

لا یقال: الفرض قسیم سایر الاسباب، لانّه قال الانفصال امّا ان یکون مؤدّیاً الی الافتراق و هو الفلک او لا، فان کان فی الخارج، فهو اختلاف عرضین و الّا فبالفرض و قسم الشّیء، کیف یکون اعمُ منه؟ لانّا نقول: التّقابل بحسب الصّدق، و العموم بحسب الوجود، فان کُلّ جسم یقبل الانفصال الوهمی و ان لم یقبل الانفصال بوجه آخر.

و اعلم انّ الشّکل، لمّا کان من لوازم الوجود، فاذا اقتضاه طبیعة لم یقتضیه لا فی الخارج، فلا یلزم ثبوته للاجزاء المفروضة، فلا یردُ السّؤال. فان قلت: السؤال مورد علی کلام الشیخ حیث قال: و کان الجزء المفروض، من مقدار ما یلزم ما یلزم کلیّته فانّه لمّا حکم بمشارکة الاجزاء المفروضة من الاجسام ایّاها فی الشّکل، ورد النّقض علیه بالاجزاء المفروضة فی الفلک.

فنقول: المُراد بالفرض، ثمة هو التّقدیر الخارجی، لا تمیز الاشیاء عن شیء فی الوهم. المُراد هیهُنا فانّا بیّنا انّ الغرض نفی الکُلیّة و الجُزئیة فانّه لو قدر ان یکون لجسم جزء فی الخارج، کان مشارکاً لکلّه فی الشّکل و هیهُنا لو قدر للفلک جزءٌ فی الخارج، فلا نسلّم انّه لا یکون مُتشکلاً بشکل الفلک و هو ظاهر، م.

نفس الامتداد، لانّ الامتداد، لمّا كانت له طبيعةٌ واحدةٌ، وجب ان يكون ما تقتضيه تلك الطّبيعة واحداً، و يلزم منه ان يكون شكل الكُلّ و الجُزء واحداً، ثمّ انّكم معترفون بانّ الشّكل الجزء المفروض من الفلک، لا يُمكن ان يكون كشكل كُلّه، مع انّكم تذهبون الى انّ الشّكل للفلک، مقتضى طباعه الّذى هو فى الجُزء و الكُلّ واحداً فاذا جوزّتم اختلاف الشّكل فى الفلک، مع عدم اختلاف مقتضيه، فلم لا تجوّزون مثله فى الامتداد المذكور.

**فقوله :** «و هذا ايضاً» اشارةٌ الى قوله فى الفصل المتقدّم: «و كان الجُزءُ المفروض من مقدارٍ ما، يلزمُهُ ما يلزمُ كليّته» و نبّه بقوله: «اشياء اُخر»، على انّ هذا الاشكال، ليس فى الفلک وحدهُ، بل فى جميع الوسائط، اذا تخالفت احكامُ الجُزء و الكُلّ فيها كالعرض المُخالفة لبعض اجزائها فى توسّط الاجرام، و قيّد الجزء بالمفروض لانّ البسيط، انّما يتأخر وجود جُزئه عنه بخلاف المُركّب، و يكون تجزئته لاحد الاسباب المذكورة، فاذن وجب تقييدُهُ بالسّبب، و لمّا كان الفرض اعمَّ الاسباب، خصّة بالذّكر.

**قوله :** «فنقول لک».چ

---

چ قوله: «فنقول لک»، حاصل الجواب انّ الاثار كما يختلف بحسب الاختلاف الفاعل، كذلک يختلف بحسى اختلاف القابل و فاعل الشّكل فى جزء الفلک و كلّه و ان كان واحداً الّا انّ مادّتى الجُزء و الكُل، مختلفتان، فلهذا اختلف شكلهُما بخلاف الامتداد المُقتضى الشّكل، فانّه لا اختلاف فيه لا فى القابل و لا فى الفاعل.

قال الشارح: تقرير الفرق على الاجمال، انّ للمقدار و الشكّل فى الفلک قابلاً و فاعلاً، امّا القابل فهو المادّة التى عرض بسببها الكُليّة و الجزيئة بحسب التجزية، لانّ حصول الكُلية و الجُزئية بحسب التّجزية و القابل لتجزئة ليس الّا المادة، و امّا الفاعل فهو الصّورة النّوعية الّتى اوجبت حصول المقدار و الشّكل، و ذلک السّبب القابلى و هو المادّة مانعٌ عن تساوى الكُلّ و الجُزء فى الفلک فى المقدار و الشّكل، لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُلّ و امّا الامتداد المُنفرد عن الامادة، فلا يتصوّر فيه كُلّ و لا جزء، فلا يكون حكمُهُ حكم الفلک. فان قلت: لو كان المادّة مانعة عن تساوى شكل الكُل و الجزء، امتنع ان يكون شكل الجزء، مثل شكل الكُل و ليس كذلک، فان الافلاک الجُزئية مثل الممثل و الحامل و التّدوير اجزاء للفلک الكُلّى و امثال له فى الاشكال، و

من هيهُنا ظهر انّ قوله: «لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُل» باطل، اذا لا استحالة فى ان يكون الجزء كالكُلّ فى الشّكل، فنقول: هذا السؤال، ليس بوارد، لانّه على سند المنع، على انّ المُراد من الكلام منع المادّة من ان يكون الجُزء مثل الكل فى المقدار و الشكل جميعاً لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُل مادام جزئاً و كلاً فى المقدار و الشكل.
فان قلت: الكلام فى الشّكل، فما الحاجة الى ذكر المقدار؟ فنقول: النقض كما يردُ بشكل الفلک، كذلک يرد بمقداره، فانّ مقداره مقتضى طبيعته، كما ان شكله كذلک، فاراد ان ينبّه على انّ التّساوى فى فاعل المقدار ايضاً لا يوجب التّساوى فيه، لوجود المادّة، فكأن السائل قال: يلزم على ما ذكر من الدليل، تساوى جزءُ الفلک و كلّه فى المقدار و الشّكل. فاجاب بانّ المادّة مانعةٌ عن تساويهما فيهما. فان قلت: المادّة و ان منعت عن تساوى الجزء و الكُل فى مجموع المقدار و الشّكل الّا انّها ليست مانعة عن تساويهما فى الشّكل. فنقول: المادّة و ان لم يكن مانعةً عن تساوى الشّكلين، لكنها مانعةٌ عن وجوب التّساوى ضرورةً، انّا اذا فرضنا جزئاً مضلّعاً، لم يكن شكله مثل شكل الفلک و هذا القدر كافٍ فى دفع النقض، و امّا الجواب التّفصيلى فهو انّ الشّكل حاصل للفلک، لا عن هيولاه لامتناع ان يكون القابل فاعلاً، و لا عن صورتها الجسميّة، لاشتراكه بين الاجسام، بل عن صورتها النّوعية التى اوجبت تلک الجسميّة المُعيّنة بالمقدار المعيّن و هذا بالحقيقة بيان استناد الشّكل و المقدار الى الصّورة النّوعية، من مآخذهما، فلمّا وجب الهيولى الفلک بالسّبب المذكور و هو الصّورة النّوعية المقدار المُعيّن و الشّكل المعيّن، وجب ان لا يكون للجُزء المفروض من الفلک، صورة الكُلّ، لانّه جزء حاصل له بعد حصول صورة الكُلّ، و قد عبّر عن الصّورة النّوعية بالقوّة، فيكون المُراد بطبيعة القوّة، امّا ذات الصّورة النّوعية او المصدر الذّاتى منها على الاختلاف تفسير الطّبيعة، ثمّ هيهُنا نسختان: النّسخة الاولى، ان يتكرّر صورة الكُلّ فيكون صورةُ الكُلّ الثانية، اسمُ لا يكون و نظم الكلام، ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للكل صورة الكل، فامتنع ان يكون صورته مثل صورة الكُلّ فى المقدار و الشّكل، النسخة الثانية ان يحذف صورة الكُلّ ثانياً و يضمر هو فى لا يكون حتّى يرجع الى ذلک، تقديره لا يكون ذلک و هو مقدار الكل و شكله لما يفرض جزئاً او يجعل ما للكُلّ اسم لا يكون و الاصحّ النّسخة الاولى، لانّها ادلّ على المُراد و اظهر و رُبما يقال: كان للشّارح نسخة مقروة على الشيخ و لعلّ ذلک كان فى تلک النّسخة كذلک، فهذه الحال و هو اختلاف الكُلّ و الجزء فى المقدار و الشّكل انّما وقع للفلک عن ثلاثة امورٍ عارض و مانع و سبب

یُرید ان یفرّق بین الصّورتین بما یقتضی لزوم المحال المذکور، فی احدیهُما دون الأُخری، و تقریره مجملاً: انّ الفلک له مادّةٌ قد عرض لها بسببها الکلیّة و الجُزئیة، و فاعلٌ اوجب حصول المقدار و الشّکل فیها فصیّرها کلّاً، و منع ذلک السّبب بعینه ان یکون لما یفرض جزئاً له بعده مثلُ ذلک لاستحالة ان یکون الجُزء کالکُل مادام الجزء جزئاً و الکل کلاً، و امّا الامتداد المُنفرد عن المادّة، فلا یتصوّر له جزءٌ و لا کلٌ فضلاً عن سائر عوارضهما، بل لا یتصورّ فیه اختلاف و الّا تغایر، فاذن لیس حکمُهُ حکم الفلک و ما یجری مجراه.

قوله : «انّ الشّکل حصل للفلک عن طبیعة قوّةٍ او حبت لهیولاه تلک الجرمیّة، و لم یکن ذلک لها عنها عن نفسها او عن جرمیتها، فلمّا وجب لها ذلک، وجب بایجاب ذلک

---

امّا العارض فهو حصول الکُلیّة و الجُزئیّة بحسب فرض التّجزئة و امّا المانع، فهو حصول الجُزء بعد حصول الکُل، و امّا السّبب فهو مقارنة المادّة، فلمّا عرض الکُلیة و الجزئیة للفلک بسبب اشتمالِهِ علی المادّة و کان الجُزء حادثاً بعد تقدر الکُل و تشکّله منع ذلک ان یتقدّر الجزء بمقدار الکُل و یتشکّل بشکله، فلاجرم اختلف الجُزء و الکُل فی المقدار او الشّکل. و فیه نظرٌ، لانّ المانع لیس الّا الجُزئیة حتّی لو لم یحدث الجزء بعد الکُل امتنع ایضاً ان یکون الجُزءُ کالکُل فی المقدار و الشّکل، و قد صرّح به الشارح فی الوجه الاجمالی، حیث حکم باستحالة کون الجُزء کالکُل مادام جزئاً و لو حدث جسم آخر غیر الجزء، لم یمنع ان یکون مثلُ الکُلّ فی المقدار و الشّکل. فقد بان، ان لیس لتأخّر الجزء، دخلٌ فی المنع، و حمل الامام العارض و المانع، علی الجُزئیّة و قال: المُراد ان المقتضی لشکل الجزء، بشکل الکُلّ قائم فی الفلک، الّا انّه لم یوجد بعارض عرض له و هو کونه جزئاً و صار مانعاً من ان یحصل له مثل شکل الکُل، و هذا العارض اعنی کونُه جزئاً لذلک الکُلّ بسبب المادّة المقارنة لتلک الصّورة المتجزئة بها لکن کلمة الواو بین العارض و المانع، یتقضی المُغایرة بینهما، و قول الشیخ: «ان لا یکون لمّا یفرض بعد ذلک جزئاً ما للکل لکونه جزئاً مفروضاً بعد حصول صورة الکل» سیصرّح بانّ حصول الجُزء بعد حصول صورة الکُل، مانعٌ و الّا لکان التّعرض للبعدیة فی المقایمن، متسدرکاً لا طائل تحته، فتفسیر الشارح اوفق لکلام المتن الّا انّ السؤال واردٌ علیه، م.

السّبب ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للكُلّ، لكونه جزئاً مفروضاً بعد حصول صورة الكل».

معناهُ: انّ الشّكل حصل للفلک عن طبيعة قوّة او حبت لهيولاه، اوّلاً تلک الصّورة الجمسيّة المعيّنة المختصّة به، ثمّ ذلک الشّكل المعيّن الّذى لزمها، و لم يكن الشّكل لها عن نفس هيولاه و لا عن صورتها الجسميّة، و يُريدُ بتلک القوّة الصّورة النّوعية للفلک. و القوّة اسم لمبدأ التّغير من شىء فى غيره من حيث هو غيره.

و الطّبيعة تُطلقُ على معانٍ مُتناسبة و المُراد هيهُنا هو الذّات نفسه، او ما يصدر عنه الفاعل لذاته فطبيعة القوّة، هى ذات الشّىء الّذى يصدُرُ عنه التّغيير الذّاتى فى غيره، او المصدر الذّاتى من الشّىء الّذى يصدر عنه التّغير فى غيره.

ثمّ قال: فلّما وجب لهيولى الفلک، ذلک الامتداد و الشّكل، وجب بايجاب ذلک السّبب المذكور الموجب تلک الصّورة و الشّكل للهيولى، ان لا يكون صورة الكُلّ و لا شكله لمّا يكون بالفرض، بعد حصول صورة الكُلّ جزئاً له، و قد وجب ذلک لكونه بالفرض جزئاً للكُلّ، بعد حصول صورة الكُلّ. اى لمّا اوجبت الصّورة النّوعية للهيولى الامتداد المعيّن و الشكلّ المعيّن ،اوجبت ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكُلّ مثلها للكُلّ لكونه جزئاً حادثاً بعد الكلّ.

و قد اختلف النّسخ هيهُنا، ففى بعضها تكررّ لفظة صورة الكُلّ احديهُما مخفوضةً لكون الحصول مضافاً اليها، و الأُخرى مرفوعةً لكونِهِ فاعلاً لقوله: لا يكون.

و معناه: لا يكون للجزء صورة الكُلّ بعد حصول صورة الكلّ و هو الاصحّ، و فى بعضها لم يتكرّر لفظة «صورة الكلّ» و يكون فاعل قوله: لا يكون، ضميراً يعود الى لفظ «ذلک»، فى قوله: فلّا وجب لها ذلک، يعنى الشّكل المقدم ذكره، و يجوز ان يكون فاعل قوله: لا يكون، هو ما فى قوله: ما للكلّ و يكون على هذا التّقدير: ما هذه، موصولةً بمعنى الّذى.

قوله : «فهذا له عن عارضٌ و مانعٌ، و بسبب مقارنة ما يقبل تلک الصّورة و يحملها و يتجزء بها».

اى: هذا الحال للفلک عن عارضٍ و هو معنى الكُلّ و الجُزء المضاف احدهما الى الآخر، و مانعٍ و هو كون الجُزء جزئاً مفروضاً بعد حصول الكُلّ، فانّ هذا المعنى هو المانع

له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور، و لسبب مقارنة المادّة القابلة للصّورة الجسمية الحاملة ايّاها المُتجزئة معها بطريان الانفصال عليها.

قوله : «و امّا المقدار لو انفرد[چ] و لم يكن هُناک شىءٌ يوجب شيئاً الّا الطّبيعة المقداريّة، و تلک الطّبيعة هى فى نفهسا واحدة لم تصر كلاً و غير كلّ، بحسب ذلک الفرض، لا من نفسها و لا من علّة و لا من مُقارنة قابل، فلا يجبُ ان يستحقّ شيئاً معيّناً ممّا يختلف فيه حتّى نفس الكلية و الجُزئيّة، فليس يمكن ان يقال هيهُنا لحقها من غيرها شىءٌ بسحب امكان و قوّة ما او صلوح موضوع لحوقاً سابقاً، ثمّ تبع ذلک ان صار ما هو كالجُزء بحالة مخالفة».

يُريد انّ المقدار لو انفرد، لم تكن الكُليّة و الجُزئية اصلاً فضلاً عمّا يلزمها، لانّ نفس طبيعة واحدة، لا يقتضى الاختلاف بالكُلّ و الجُزء، و ليس هناک علّة و لا مادّة قابلة،

---

چ قوله: «و امّا المقدار لو انفرد»، قد بان انّ اختلاف الكُلّ و الجزء، مقداراً و شكلاً انّما عرض للفلک، عن ثلاثة امور و تلک الامور ملتفيةٌ فى الطّبيعة الامتدادية، فانّها لو انفردت عن المادّة لم تصوّر فيها الكُلية و الجُزئية فكما يمكن ان يقال فى الفلک شكل الكُل لحقه فيهما سبق عن فاعل هو الصّورة النّوعية بحسب قابل و هو المادّة باعتبار انّها محلّ الصّورة الجسميّة او الموضوع و هو جرم الفلک باعتبار انّه محلٌ للشكل و المقدار، ثمّ تبع ذلک ان خالفهُ الجُزء فيهما، ليمكن ان يقال: هيهُنا لحق الطّبيعة الامتداديّة فى الّسابق شكل الكُلّ من صورة فاعلة، بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتّى يتبع ذلک مخالفة الجزء ايّاه، فظَهَر الفرق.
قال الامام: معنى الكلام هيهُنا انّ القدر الّذى ذكرناه فى الفلک، هو انّ الشّكل كان ممكن الوجود فى نفسه، و كان القوة السّارية فى الفلک موجبةٌ له، و كان الموضوع صالحاً مستعداً لقبوله، فلا جرم حصل ذلک الشّكل لكُلّه، و ذلک يقتضى ان لا يحصل مثل ذلک الشكل لجزء الّذى يفرض بعد ذلک، و هذا لا يمكن ان يذكر مثلَهُ فى الجسمية القائمة لا فى المادّة، فقد حمل الامكان على امكان الشّىء فى نفسه، و القوّة على الصّورة النّوعية الفاعلة، فبقى قوله: «من غيرها»، بلا معنى و كذا كلمة «او»، بل الواجب ايراد الـ«واو» على مقتضى تفسيرِه، و امّا الشارح فقد حمل غيرها على الصّورة الفاعلة و الامكان، على امكان الشّىء فى نفسه و القوّة على المادّة القابلة، فشرحه، اطبق على المتن، م.

فاذن لا اختلاف هناک.

و تخلتف النّسخ هيهُنا، ففى بعضها هكذا: «لم تُصر كلاً و غير كُلّ بحسب ذلک الفرض لا من نفسها و لا من علّة و لا عن مقارنة قابل» و هى اصحّ و فى بعضها: «لا من نفسها لا من علة و لا من مقارنة قابل» و تقديره: لم يصر كلاً و غير كُلّ بحسب الفرض المذكور فى الفصل المقدّم، الّا من نفسها، لانّه لا علة و لا قابل هناک، و الاختلاف من نفهسا باطلٌ، لانّه لا يجب ان يستحقّ الاختلاف.

ثم قال: «فليس يمكن ان يقال هيهُنا لحقها شىءٌ من غيرها»، يعنى من الفاعل، ثمّ قال: «بحسب امكان و قوّة ما»، يعنى: المادّة الّتى يحتاج الامتداد الجسمى اليها لكونه صورة.

ثم قال: «او صلوح موضوع»، يعنى: الموضوع الّذى يحتاجُ المقدار و الشّكلِ اليه لكونهما عرضين و قيّده بـ«هيهُنا» لانّ الفلک فيه فاعلٌ هو الصّورة النّوعية، و مادّة هى هيولاه، و موضوع هو جرم الفلک، ثمّ تبع ذلک اللحوق ان خالفَ فيه الجزء الكُل، و اعترض الفاضل الشّارح[چ] بانّ تعليل اختلاف الفلک فى الكليّة و الجزئية بالمادّة، غير

---

چ قوله: «و اعترض الفاضل الشارح»، اعلم انّ حاصل الفصل انّ الامتداد لو اقتضى الشّكل لذاته، لزم تساوى الاجسام، و الكُلّ و الجزء، من جسمٍ واحدٍ فى الشّكل لتساويهما فى المُقتضى فينتقضُ بالفلک، لانّ مقتضى شكلِهِ هو الصّورة النّوعيّة و الصّورة النّوعية للكُلّ، هى الصّورة النّوعية للجزء، مع انّ شكله كُرىٌّ و شكل جزئه، اذا فرضنا فيه مثلّثاً او مُربّعاً غير شكل الكُلّ فالمُقتضى واحدٌ مع اخلتلاف الآثار و اُجيب بانّ اختلاف شكل الجُزء و الكُلّ فى الفلک لاختلاف مادّتيهما و الاعتراضُ عليه انّ اختلاف الكُلّ و الجُزء، لو كان بحسب اختلاف مادّتيهما كان اختلاف المادّتين بحسب اختلاف موادٍّ اُخرى و هلمّ جرّاً و لكن الامام اطنبَ فيه و قال: القولُ بانّ اختلاف بالكليّة و الجُزئيّة لاجل المادّة، غيرُ صحيحٍ لانّ مادّة الجزء لصورة الفلكيّة، امّا ان يكون عين مادة تلک الصّورة، او يكون جزئاً من تلک المادّة، فان كان الاوّل، كانت تلک الصّورة و جُزئها المُتساويان فى الماهيّة حالين فى محلٍّ واحدٍ، فلم يكن احدى الصّورتين بان يكون كُلّاً و اُخرى جزئاً اولى من العكس.

ـ فان قيل: لمّا تقدّم كُلّ الصّورة حالاً، فبالمادّة على جُزئها، كان كُلّ الصّورة اولى بالكليّة من جُزئها لتقدّمه، و ان كان شيئاً واحداً فى محلٍ واحد.

ـ فنقول: فالجسميّةُ الموجودة بلا مادّة، لم لا يجوزُ ان يكون وجود كلّه سابقاً على وجود جُزئها و

صحيحٍ، لانّ مادّتى الكُلّ و الجُزء، ان اتّحدتا، كانت الصّورة و جوّزها حالّين فى محلٍّ واحدٍ و لم يكن احدهما اولى بالكليّة من الآخر، و ان تباينتا، كانت المادّة مُتخالفة فى الكلية و الجزئية و حينئذٍ ان احتاجت الى المادّة، تسلسلت الموادّ و الّا فالصّورة ايضاً واحداً يتخالف فيهما من غير احتياجٍ الى مادّةٍ.

ـ فان قيل: تقدّم الصّورة فى الوجود و الحلول على جزئها بسبب كونها اولى بان يكون كلّاً منه.

ـ قُلنا: فليكُن تقدّمها فى الوجود وحده، سببٌ فى المنفرد عن المادّة و الجواب انّ المادّة هى منشأ اختلاف، فهى تختلفُ بذاتها، و تختلفُ غيرها من الصّور و الاعراض المادّية بها، كالزّمان الّذى يقتضى التّقدّم و التّأخر لذاته و يصيرُ الاشياء متقدّمةً و متاخرّةً لسببه على ما سيأتى بيانه، فلذلک احتاجت الصّورة فى اختلاف احوالها الى الموادّ و لم تحتج هى الى غيرها.

## * تنبيهٌ *

«هذا الحامل چ، انّما لها الوضع من قبل اقتران الصّورة الجسميّة».

---

حينئذٍ يكونُ كُلّ الصّورة السّابق اولى بالكليّة من جُزئها، و ان كانا شيئاً واحداً، فامكن ان يختلف الجسميّة المجرّد بالكليّة و الجُزئيّة، فان كان الثّانى، كانت المادّة المُخالفة لجزئها بالكليّة و الجزئيّة، و ان كان ذلک لمادّةٍ اُخرى، تسلسلت و الّا لم يكن الاختلاف بالكليّة و الجزئيّة موقوفاً على كون الشّىء فى المادّة، فلا يلزمُ من عدم حلول الجسميّة فى المادّة ان لا يختلف بالكليّة و الجزئيّة و الجوابُ ان الاشكال و الصّور، تختلفُ بحسب اختلاف المادّة و امّا المادّة، فهى انّما يختلفُ بذاتها كما انّ التّقدّم و التّأخر يعرضان الزّمانيات بواسطة الزّمان و للزمان بحسب نفسه، لا باعتبار زمانٍ آخر، فذلک لا اختلاف بالكليّة و الجُزئيّة، انّما يتوقّفُ على المادّة فى المادّيات لا فى المادّة، م.

چ قوله: «تنبيهٌ هذا الحامل» المطلوب انّ وضع المادّة، تبع لوضع الصّورة حتّى انّ الصّورة ذات وضع بالذّات، و الهيولى ذات وضع بالعرض، و ذلک لانّ الصّورة الجسميّة لا ريب فى انّها متحيّزةٌ بالذّات فيكون ذات وضعٍ بالذّات، لانّ معنى الوضع ههُنا، كونه مشاراً اليه، بانّها ههُنا او هُناک و لمّا كانت الصّورة الجسميّة ههُنا او هناک لذاتها كانت الاشارة بانّها ههُنا او هُناک،

یلحقها بالذّات لا بواسطة الهیولی، و امّا الهیولی فهی ذات وضعٍ بالعرض و ثانیاً لانّها لو کانت ذات وضع بالذّات کانت متحیّزةً بالذّات، لانّها اذا کانت مشاراً الیها بالذّات، بانّها هیهُنا او هناک، فکونها هیهُنا یکون ایضاً بالذّات، فیکون جسماً بالضّرورة، و لاجل انّ ملاحظة التّصورات کافیةٌ فی التّصدیق بالمطلوبین سمّی الفصل بـ«التنبیه».

و الشیخُ لم ینبّه علی المطلوب الاوّل و نبّه علی المطلوب الثّانی، بتقسیمٍ کانّه کافٍ فیه و هو انّ الهیولی لو کانت وضع بالذّات، فاما ان تکون منقسمةً فی جمیع الجهات، فتکون فی حدّ ذاتها ذات حجمٍ سار فی سایر الجهات، فیکون جسماً و قد فرضت هیولی، هذا خلفٌ، و امّا ان یکون منقسمةً فی جهةٍ من الجهات، فیکون مقطعاً لامتداد الاشارة سواءٌ انقسمت فی جهةٍ اُخری، او لم تنقسم اصلاً فلا تکون مشاراً الیها بالذّات، هذا خلفٌ فالمُلازمة بین وضع الهیولی و بین جسمیّتها بینها بانقسامه فی جمیع الجهات، و امّا نحن فقد بیّناها بالتّحیّز بالذّات.

ـ فان قلت: الدّلالةُ منقضةٌ بالصّورة الجسمیّة، فانّها لو کان لها وضع فی حدّ ذاتها، لکانت امّا منقسمةً علی الاطلاق، فیکون جسماً لکونها جزء الجسم، او غیرَ منقسمةٍ و هو ایضاً محالٌ لما ذکر بعینه.

ـ فنقول: المُرادُ بالجسم هیهُنا، لیس الّا الصّورة الجسمیّة المرسومة بالجوهر الّذی یمکن ان یفرض فیه ابعادٌ مُتقاطعةٌ فلیس الجسم فی بادی النظر الّا ایّاها و تبیّن من ذلک انّها هی الّتی تفیدُ تشخّص الهیولی، لانّه لمّا کان وضعها من قبل الصّورة، کانت هذیّتها منها لا محالة و الوضع مقولٌ بالاشتراک علی معان؛ احدُها کون الشّیء بحیث، یشار الیه اشارةً حسیّةً و هو المُراد هیهُنا، و الثّانی جزءُ المقولة و هو هیئةٌ عارضةٌ للشیء بحسب نسبة اجزائه بعضُها الی بعضٍ، و الثّالث المقولة و هی هیئة معلولة للنّسبیتن، نسبة بعض اجزائه الی بعض، و نسبة بعض اجزائه الی غیره.

ـ فان قلت: الوضعُ باحد المعنیین الاوّلین، من ای مقولة.

ـ فنقول: هذا السّؤال انّما یردُ لو کان من الموجودات الدّاخلة تحت جنسٍ عال و هو غیرُ معلوم.

قال الشارحان: لمّا کان البُرهان علی امتناع انفکاک الهیولی من الصّورة، انّ الهیولی لو انفکّت عن الصّورة کانت امّا ذات وضع، او غیر ذات وضع و القسمان باطلان، اورد هذا الفصل لبیان بطلان القسم الاوّل، لانّ الحکم المذکور فی هذا الفصل، هو انّ وضع الهیولی من قبل اقتران الصّورة الجسمیّة.

و القول بانّ الهیولی المجرّدة، ذات وضع منافٍ له، و انّما قُلنا: وضع الهیولی، انّما هو من الصّورة لانّ الهیولی لا وضع لها، اذا کانت بلا صورة، فانّ الهیولی المجرّدة عن الصّورة لو کان لها وضع فی حدّ ذاتها، لکانت امّا منقسمة فی جمیع الجهات فیکون جسماً، او یکون غیرُ منقسمةٍ فیکون بانفرادها عن الصّورة مقطع، متنهی اشارة، ای مقطعاً ینتهی امتداد الاشارة عنده، لانّ کُلّ مقطع اشارة، فهو غیر منقسم، فانّ مقطع الاشارة لو انقسم جزئین ـ مثلاً ـ کان مقطع الاشارة بالحقیقة هو الجُزء الاخیر، فما فرض مقطعاً لا یکون مقطعاً و هو محالٌ و امّا کان کُلّ ذی وضع غیر مُنقسمٍ، فهو مقطع اشارةٍ لانّه غیرُ منقسم انفکّت تلک الموجبة الکلیّة، الی انّ کُلّ غیر منقسم، فهو مقطع الاشارة.

فثُبتَ انّ الهیولی حینئذٍ لا تنقسمُ فی جهة الاشارة، فان لم تنقسم فی جهةٍ اُخری، فهی نقطة، و الّا فان انقسمت فی جهیتن فهی سطح، و الّا خط، او نقول: اذا کانت الهیولی، غیر منقسمةٍ فامّا ان یکون غیرُ منقسمةٍ فی جهتین فهی الخط، او غیر منقسمةٍ فی جهةٍ واحدةٍ فهی السّطح، لکن لیس شئٌ من النّقطة و الخطّ و السّطح بالهیولی لوجهین؛ الاول، انّ النّقطة و الخطّ و السّطح، ان قامت بذاوتها، کانت مُنقسمة فی جمیع الجهات، لانّ یمنیها مغایرٌ لشمالها، و قدامها مغایرٌ لما وارئها، و فوقها مغایرٌ لما تحتها و کان مُنقسمةً فی الجهة الّتی فرض عدم انقسامها فیها، و ان لم تقم قائمة بذواتها، کانت اعراضاً و الحاملُ لابُدّ ان یکون جوهراً، و الوجهُ الآخر ما ذکره فی الشّرح فاصلاً بین السّطح و الخطّ و بن النّقطة و هو ظاهرٌ.

و لقائل ان یقول: المُرادُ بذات الوضع فی تردید البُرهان، ان کانت ذات وضع فی ذاتها، فلا نُسلّم الحصر، لجواز ان یکون الهیولی المجردة ذات وضع و لا یکون لها الوضع فی نفسها و لا من الصّورة، بل من شیءٍ آخر و ان کانت ذاتَ الوضع علی الاطلاق، فالدّلیلُ لم یدلّ علی بطلانه لانّا نقول: لا نُسلّم حینئذٍ انّها لو کانت مُنقسمةً فی جمیع الجهات کانت جسماً ، و انّما یکون کذلک لو کانت ذات وضع بالذّات، فانّ جمیع الاعراض الجسمانیّة الساریّة و الهیولی المجسمة، منقسمةٌ فی جمیع الجهات و لیست اجساماً، و بعبارةٍ اُخری: ما ذکرتُم، لا یدُلّ الّا علی انّ الهیولی المجرّدة، لا وضع لها فی حدّ ذاتها و لا یلزمذ منه ان لا یکون للهیولی المجرّدة وضع اصلاً، فانّ انتفاء الوضع بالذّات، لا یستلزمُ انتفاء الوضع مطلقاً، لجواز ان یکون ذات وضع بالغیر و یمکنُ ان یُجاب عنه بانّ الهیولی، لو کانت ذات وضع بالغیر، کان ذلک الغیر، امّا جسمیّة او فی جسمیّة، لانّه لابُدّ ان یکون ذات وضع بالذّات ضرورة انّه لو لم یکن للهیولی وضعٌ فی حد ذاتها و لم یکن

**اقول:** يريدُ بيان انّ كون الهيولى ذات وضع امرٍ لا يقتضيه ذاتها، بل انّما تستفيدُ من الصّورة الجسميّة، و هذه مسئلةٌ يبتنى عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصّورة الجسميّة، و ذلک لانّ البُرهان عليه، انّها لو انفكّت عن الصّورة الجسميّة لكانت امّا ذات وضعٍ، او غيرُ ذات وضع و القسمان باطلان؛ امّا الاول، فلانّه مُنافٍ للحكم المذكور، و امّا الثّانى، فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل، و الوضعُ يُطلقُ على معان؛ منها كونُ الشّىء بحيث يمكنُ الاشارة الحسيّة اليه، و منها حال الشّىء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض، و منها ما هو المقولة المشهورة.

و المرادُ هيهُنا هو الاوّل، و المعنى انّ الصّورة الجمسيّة هى العلّة فى كون الهيولى ذات وضع، و يتبيّن منه انّها هى الّتى تفيدُ تشخّص الهيولى و تعينّها على ما سيأتى بعد.

---

ثمة ما له وضع فى حدّ ذاته، لم يكن الهيولى ذات وضع اصلاً و حينئذٍ ان انقسم ذلک الغير فى جميع الجهات، كان جسميّة و الّا كان نقطة، او غيرها فى جسمية، فلا يكون الهيولى مجرّدة، هذا خلفٌ، و قد بان انّ ما ذكره الشيخ، كما دلّ على انّ الهيولى المجرّدة لا يكون ذات وضع بالذّات، دلّ على انّها لا تكونُ ذات وضع مطلقاً.

و اعلم ان قوله: «كان فى حدّ نفسه مقطع منتهى اشارة»، مستدركٌ على هذا التّوجيه، اذ يكفى ان يُقال: لو كانت الهيولى ذات وضعٍ غير منقسمة، فامّا ان لا يكون منقسمةً البتّة، فهى النّقطة، او يكون مُنقسمة، فهى الخطّ او السّطح، و لا يجوزُ ان يكون الهيولى المجرّدة شيئاً منهما، و امّا على ما وجّهناه فلا استدراک.

ثمّ انّ بين كونها مقطعُ الاشارة، بان كُلّ مقطع الاشارة، غيرُ منقسمٍ، فانّما يتبيّن منه لو انعكست الموجبة كنفسها، و ان بيّن بتقييده بحالٍ فرض اشارة يمتدّ اليه و لا يتجاوزه كما فعله الشارح، فتلک المقدّمة مستدركةٌ فى البيان، و ايضاً كلام الشيخ فى الهيولى المقارنة للصّورة ان وضعها من قبل اقتران الصّورة الجسميّة و الّذى يلزمُ من توجيهها، ليس الّا انّ الصّورة اذا انتفت عن الهيولى، لا يكون ذات وضع، لكن لا يلزمُ منه ان يكون وضع الهيولى المُقارنة من جهة الصّورة، فانّ من الجايز ان يكون وضع الهيولى صفةً ذاتيةً لها، لكن حصول تلک الصّفة منها، يكون موقوفاً على شرطٍ و هو الصّورة الجسميّة، كما انّ التّحيّز صفةٌ ذاتيةٌ للصّورة الجسميّة، مع توقّفها على وجود الحيّز و كذا الاحراق صفةٌ ذاتيةٌ للنّار، مع انّ حصولها من النّار، موقوفٌ على مماسة الخشب و على استعداده للاحراق و على ارتفاع المانع، م.

قوله : «و لو کان فی حدّ ذاته وضع و هو منقسم، کان فی حدّ ذاتِهِ ذا حجم.»
ای لو کان للحامل وضع و هو قائمٌ بذاته، خالٍ عن الصّورة، فلا یخلو امّا ان یکـون مُنقسماً علی الاطلاق و فی جمیع الجهات او لم یکن، فان کان مُنقسماً فی جمیع الجهات، کان بانفراد ذاته عن الصّورة جسماً ذا حجم و قد کان حاملاً للحجم، هذا خلفٌ.

قوله : «او غیرُ منقسمٍ کان فی حدّ نفسه مقطعُ منتهی اشارة.»
و هذا هو القسم الّذی لا یکونُ الحامل فیه مُنقسماً عی الاطلاق، فغیر منقسم عطف علی قوله، و هو منقسمٌ و یریدُ به انّ الحامل ان کان بانفراده ذا وضع و کان غیر مُنقسمٍ کان بانفراده مقّطع منتهی اشارة، و ذلک لانّ الاشارة امتدادٌ یبتدء من المشیر و یـنتهی الی المشار الیه و ینقطع انتهاؤه بما لا ینقسمُ فی جهة ذلک الامتداد، لانّه لو انقسم فی تلک الجهة، لکان وارد المقطع شیءٌ من المشار الیه، فاذن لا یکون المقطع مقطعاً، فکلّ مقطع اشارة هو ذو وضعٍ غیر منقسمٍ، و کُلّ ذی وضع، غیرُ منقسمٍ، فهو عند فرض اشارة، یمتدٌّ الیه و لا یتجاوزه یکون مقطعاً لها، و هذا هو المُراد من قوله: او غیر مُنقسم کان فی حدّ ذاته مقطع منتهی اشارة».

قوله : «نقطةٌ ان لم ینقسم البتّة، او خطّاً او سطحاً، ان انقسم فی غیر وجه الاشارة.»
ای ذلک المقطع، لا یخلو امّا ان لا ینقسم فی جهةٍ اُخری او ینقسم، و الثّانی لا یخلو امّا ان ینقسم فی جهةٍ واحدةٍ، او ینقسمُ فی جهتین و کان الحامل علی التّقدیر الاول نقطة، و علی التّقدیر الثّانی خطّاً، و علی التّقدیر الثّالث سطحاً، و انّما لم یحتمل قسماً آخراً لانّ ابعاد الجسمیّة ثلاثة و اذا فرض احدها مأخذاً للاشارة، لم یبق الّا اثنان.
فالحاصلُ انّ الهیولی، لو کانت ذات وضع بانفرادها، کانت امّا جمساً او نقطةً او خطّاً او سطحاً، و کلّه باطلٌ، فکونها ذات وضع بانفردها باطلٌ، و بُطلان کونها احد هذه الاشیاء یتبیّن من تصوّر ماهیّاتها، فانّ الجسم و الخطّ و السّطح لکونها متّصلة الذّوات و قـابلةٌ للانفصال، تکون محتاجةً الی حامل، فهی غیر الحامل، و لا نقطة لا یمکن ان تکون الّا حالّةً فی غیرها و الّا لکان جزئاً لا یتجزّ و الحاملُ لا یکون حالّاً، فهی لیست بنقطة، و

لوضوح هذه المعانی، لم یتعرّض الشیخ لبیانها، وسم الفصل بـ«التّنبیه»، لانّه لم یحتجّ فیه الّا فی قسمةٍ.

## * تنبیهٌ *

«فلو فرضنا هیولی بلا صورة و کانت بلا وضع، ثمّ لحقتها الصّورة، فصارت ذات وضع مخصوص.»

یُریدُ بیان امتناع حلول الصّورة فی الهیولی[1] المجرّدة عنها، و یتبیّن القسم الثّانی من

---

۱. قوله: «یُرید بیان امتناع حلول الصّورة فی الهیولی»، اراد ان یبیّن امتناع حلول الصّورة فی الهیولی المُجرّدة عنها و لمّا کان من البیّن انّ الشّیء اذا لم یکن جسم، یمتنع ان یصیر جسماً سُمّی الفصل بـ«التنبیه» و به یتبیّن القسم الثّانی من البُرهان علی امتناع انفکاک الهیولی عن الصّورة.

ـ لا یُقال: القسمُ الثّانی من البُرهان، هو امتناع ان یکون الهیولی المجرّدة غیر ذات وضع و ذلک غیرُ لازم من امتناع لحوق الصّورة بالهیولی المُجرّدة لجواز ان یکون للهیولی المُجرّدة عن الصورة الجسمیة، صورة نوعیة مانعة عن قبول الصّورة الجسمیّة و ان کانت فی نفسها قابلة لها، فلا یلحقها الصّورة الجسمیّة ابداً.

ـ لانّا نجیبُ عنه بوجهین: الاوّل انّ الهیولی الّتی فُرضت مُجرّدة عن الصّورة، فهی بالنّظر الی ذاتها، ان لم یقبل الصّورة الجسمیّة، لم یکن بالحقیقة هیولی، بل من المُفارقات و تسمیتُها بـ«الهیولی» مجاز، و ان قُبلت الصّورة، فلحوق الصّورة ممکنٌ لها، بحسب ذاتها و الممکنُ لا یلزمُ منه محال، لکن عروض الجسمیّة لها مسلتزم للمحال.

ـ لا یقال: المُمتنع بالغیر، یُمکن ان یستلزم ممتنعاً بالذات، کما انّ عدم العقل، یستلزمُ عدم الواجب و هو ممتنع لذاته.

ـ لانّا نقول: المُمتنع بالغیر، انّما یستلزمُ ممتنعاً بالذّات، من حیث انّه ممتنعٌ فانّ استلزم عدم العقل، عدم الواجب من حیث انّ وجود العقل واجب و عدمُه ممتنعٌ، لوجود الواجب و امّا بالنّظر الی ذاتِه مع قطع النّظر عن الامور الخارجیّة، فلا یستلزمُ محالاً و الّا لم یکن ممکناً بالذّات و هیهُنا و کذلک لانّ الهیولی المُجرّدة اذا نظرنا الیها، فی حدّ ذاتها من غیر النّظر الی الصّورة المانعة و فرض لحوق الصّورة ایّاها، یلزمُ منه محالٌ بالذّات، الثانی انّ الکلام فی هیولی الاجسام، فانّا

البرهان المذكور فى الفصل المُتقدّم.

و تقريره: انّا لو فرضنا هيولى بلا صورةٍ جسميّة و كانت بلا وضع بالضّرورة ـ لما مرّ ـ ثمّ فرضنا، انّ الصّورة لحقتها و صارت حينئذٍ ذات وضع بالضّرورة لامتناع وجود جسم غير ذى وضع، لكان لا يخلو امّا ان لا تتحصّل الهيولى فى موضعٍ من المواضع او تتحصّل، و ان تحصّلت، فلا يخلو امّا ان تتحصّل فى جميع المواضع او فى بعضها دون بعض.

و الاوّل و الثّانى من هذه الاقسام، محالان ببديهة العقل، و الثّالثُ ايضاً محالٌ لانّ ذلک المواضع، امّا ان لا يكونُ اولى بها من غيره، او يكون اولى، فان لم يكن اولى كانت متساوية النّسب الى جميع المواضع، فكان حصولها فى ذلک الموضع دون غيره ترجيحاً لاحد الامور المُتساوية من غير مرجّح و هو محالٌ بالبديهة و ان كان اولى بها، فالاولويّة امّا ان كانت حاصلة قبل ان تحلقها الصّورة او حصلت بذلک و هذان قسمان و هُما ايضا محالان، مع انّ لكُلّ منهما نظيراً فى الوجود، و الشيخ اوردهما و اورد نظيرهما، و بين

---

لم لاحظنا الاجسام و احوالها، ادانا التّفتيش عنها، الى ان علمنا فيها شيئاً غير الجسميّة و هو الهيولى.

ثمّ بحثنا عن ذلک الشّىء، هل يمكن ان يكون بدون الجسميّة حتّى يجوز ان كانت مجرّدة ثم صارت جسماً فبيّنا انّها يستحيلُ ان يوجد بلا صورة، فهى محتاجةٌ الى الصّورة و قد علمنا عن كُل جسمٍ يشتملُ عن هيولى، هى محتاجةٌ الى الصّورة و هذا مطلوبُ القوم.

و قد اشار اليه الشيخ فى «الشفاء»، حيث بحث عن تقدّم الصّورة على المادّة فى الوجود، و امّا انّه هل يوجدُ هيولى، بدون الصّورة؟ فذلک بحثٌ آخر، لا يهمّهُم فيما هم بصددِهِ، و تقريرُ البرهان هيهُنا انّ الهيولى، لو كانت مجرّدة عن الصّورة و كانت غير ذات وضع، فاذا لحقها الصّورة، فلا يخلو امّا ان لا يصير ذات وضع و هو محالٌ لا المُركّب من الهيولى و الصّورةُ جسمٌ و كُلّ جسم فى مكان، فهو قابلٌ للاشارة الحسيّة، بانّه هيهُنا او هناک، و امّا ان يصير ذات وضع، فامّا ان يتحصّل فى جميع المواضع او لا يتحصّل فى شىءٍ منها و هُما باطلان بالضّرورة، او يتحصّل فى بعضها دون بعض و ذلک البعض من المواضع، امّا ان لا يكون اولى بها و هو محالٌ و الّا لزم التّرجيح بلا مُرجّح، او يكون اولى بها و حينئذٍ امّا ان يكون الاولويّة حاصلةً لها، قبل لحوق الصّورة، او بعد لحوقها و هُما ايضاً محالان و لكُلٍ منها نظيرٌ فى الوجود، فالشيخُ اوردهما و فرّقَ بينهما و بين نظيريهما، م.

الفرق بینهما و بین النّظیرین، و اعرض عن ذکر الاقسام المحالة بالبدیهة للایجاز.

قوله : «فلیس یُمکن ان یقال: ان ذلک لانّ الصّورة لحقتها هناک[١]، کما یُمکن ان یُقال: لو کانت فی صورةٍ توجبُ لها وضعا هناک، او کان قد عرض لها وضع هناک، ثمّ لحقتها الصّورة الاُخری و انّما لیس یمکن فیما نحن فیه، لانّـها مـجردةٌ بـحسب هـذا الفرض.»

---

١. قوله: «فلیس یُمکن ان یُقال: انّ ذلک لانّ الصّورة لحقتها هناک»، المقصودُ من هذا الکلام امران: احدهُما بیان امتناع القسم الاوّل و هو ان یکون اولویّة حصول الهیولی فی موضعٍ معیّن حاصلة قبل لحوق الصّورة، و الأُخری ایرادُ نظیره و الفرق بینهما.
امّا بیان الاوّل، فهو انّ الهیولی قبل حصول الجسمیّة، لا تعلّق لها بذلک الحیّز المُعیّن اصـلاً، فحصوله فی ذلک الحیّز، لا یکونُ لاجل انّ الهیولی کانت فی ذلک الحیّز، اذا الهیولی لم یکن هناک و لا فی موضع آخر و فیه نظر، لانّ غایة ما فی هذا، انّ الهیولی، لا یحصل فی ذلک الحیّز، لاجل انّهما ما کانت حاصلةً فی ذلک الحیّز، لکن لا یلزمُ من انتفاء سببٍ معیّن، انتفاء المُسبّب مطلقاً، فلم لا یجوز ان یحصل الهیولی، فی ذلک الحیّز المعیّن، بسببٍ آخر و ان لم یکن حصولها فیه بسبب انّها کانت حاصلة فیه؟
و الاولی ان یُقال فی بیان الامتناع، انّ الهیولی قبل حلول الجسمیّة، لمّا کانت مجرّدة عن الوضع، کانت نسبتها الی جمیع المواضع و المظاهرُ علی السّویة، فلا یکون شیءٌ منها اولی بها، و امّـا الثّانی و هو ان یحصل للهیولی صورة بعد ما کانت مصوّرة بصورة، فهی نظیرُ الهیولی المجرّدة فی لحوق الصّورة، مع حصولها فی موضعٍ معیّن، والفرقُ بینهما انّ حصولها فی موضعٍ معیّن للموضع السّابق الواجب، او العارض.
امّا الواجب، فکما انّ جُزئاً من الهواء، اذا فسد الی الماء و هو فی مکانه الطّبیعی، فقد حصل بعد لحوق الصّورة المائیة فی ذلک المکان المعیّن، لانّ الهوائیة السّابقة، کانت یوجب حصوله فیه، و امّا العارض، فکما انّ الجُزء الهوائی، اذا کان بالقسر فی مکان الماء، ففسد الی الماء، فیبقی فی ذلک المکان، المکان المعین لانّه قد کان قد عرض له الحصول فیه بالقسر، فحصول الهیولی فی المثالین فی موضعٍ معیّن، انّما هو لاولویّةٍ لها بذلک الموضع، سابقةً علی حصول الصورة فیه، و امّا الهیولی فیما نحن فیه، فهی مجرّدة بحسب الفرض عن الوضع السّابق، م.

هذا بیانُ امتناع القسم الاوّل و الفرقُ بینه و بین نظیره؛ امّا بیان الامتناع، فبانّ هذا لا یُمکن هیهنا، لانّ الهیولی قبل الصّورة، کانت غیر متعلّقة بالموضع الّذی حصلت فیه مع الصّورة، فلا یمکن ان یُقال: ان ذلک، ای حصوله فی ذلک الموضع، انّما کان لانّ الصّورة انّما لحقتها هناک و ذلک لانّ الهیولی، لم تکن هُناک و لا فی موضعٍ آخر، ثمّ اشار بقوله: «کما یُمکن ان یُقال»، الی نظیره فی الوجود و هو ان تکون الهیولی فی صورةٍ توجبُ لها وضعاً هناک، کجزء من الهواء ـ مثلاً ـ فی موضعه الطّبیعی، فان صورته الهوائیة، توجبُ لمادّته وضعاً هناک، او کان قد عرض لها وضع هناک کجزء من الهواء ایضاً، اخرج بالقسر عن موضعه الی الموضع الطّبیعی للماء، فعرض لها وضعٌ هناک، ثمّ فسدت صورة الجُزئین لسبب و لحقت صورة الماء بمادّتهما هناک فحصلت الهیولی مع الصّورة اللاحقة بها، فی موضعٍ خاص، لکون ذلک الموضع اولی بها، و الأُولویة کانت حاصلة قبل هذا اللحوق، بحسب الصّورة السّابقة، و الاحوال لعارضة لها. ثمّ اشار بقوله: «و انّما لیس یُمکن فیما نحن فیه، لانّها مجرّدة بحسب هذا الفرض»، الی الفرق المذکور.

قوله : «و لیس یُمکن ایضاً[۱] ان یُقال: انّ الصّورة عینت لها وضعاً مخصوصاً من

---

۱. قوله: «و لیس یمکن ایضاً»، فی هذا الکلام ایضاً مقصودان: احدهما، بیان امتناع القسم الثّانی و هو انّ حصول اولویّة الموضع، بعد لحوق الصورة و الثانی، الفرق بینهُ و بین نظیره، امّا الاوّل فلانّ الصّورة الجسمیّة، نسبتها الی سایر المواضع و الاوضاع علی السّویة، کما انّ الهیولی ایضاً علی السّویة، فیکون الهیولی المُجسّمة نسبتها الی سائر المواضع علی السّویة، فلا یکون حصولها فی بعض المواضع اولی.

ـ فان قیل: هب، انّ الصّورة الجسمیة، لا تعیّن، فلهیولی موضعاً، لکن لم لا یجوز ان یُقارنها صورة نوعیّة فی تلک الحالة تعین لها موضعا؟

ـ اجاب بانّ الکلام فی المواضع و الاوضاع الجُزئیة، کمواضع اجزاء الارض و اوضاعها، فانّ کُل جزءٍ منها، انّما هو فی موضعٌ جزئیٌ علی وضع جزئی، و الصّورة النّوعیة و ان عینت موضعاً کلیاً الّا انّ الهیولی المُجسّمة یکون نسبتها الی اجزاء ذلک الموضع بالسّویة، فیستحیلُ حصولها فی بعضها و لهذا قیّد هذا القسم بالاوضاع الجزئیة الّتی لاجزاء کلّ واحد.

هیهُنا سؤالٌ مشهورٌ و هو ان یُقال: لمّا جاز ان یُقارن الهیولی صورة یخصّصها باحد الامکنة

الاوضاع الجُزئية الّتی تكون لاجزاء كُلّ واحدٍ ـ مثلاً ـ كاجزاء الارض، كما يُـمكن ان لحوق الصّورة، و هُناک وضع جزئی لحوقاً يخصّصُ اقرب المواضع الطّبيعية مـن ذلک الموضع، كالجُزء من الهيولى يصيرُ مائاً، فيكون موضعه الطّبيعى متخصصاً بحسب موضعه الاوّل و هو اقربُ مكان طبيعى للمياه، ممّا كان موضعاً لهذا الصّائر ماء و هو هواء و انّما لا يُمكن هذا ايضاً، لانّا جعلناها مجردة.»

و هذا بيانُ امتناع القسم الثّانی و هو ان تحصّل الاُولوية بعد ان تحلق الصّورة بالهيولى، و بيان الفرق بينه و بين نظيره فی الوجود؛ امّا بين الامتناع، فهو بيان تساوى نسبتها الى جميع المواضع الّتی تقتضيها الصّورة الّتی تلحقها، فهی اذن تكون مُتساوية النّسبة اليها، بحسب ذاتها و بحسب الصّورة و حينئذٍ يستحيلُ حصولها فيبعضها و هو المُراد من قوله: «و ليس يُمكن ايضاً ان يُقال انّ الصّورة عيّنت لها وضعاً مخصوصاً من الاوضاع الجُزئيّة الّتی تكون الاجزاء كُلّ واحد مثلاً كاجزاء الارض» و انّما قيّد هذا القسم بهذا القيد لئلا يُقال: الصّورة النّوعية الّتی تقارن الصّورة الجسميّة، على ما سنذكرها انّما تقتضی تعيّن الموضع، لكون كُلّ صورة نوعية، مقتضيةُ الحيّز مخصوص دون غيره، و ذلک لانّ للحيّز الطّبيعى، اجزائاً كثيرة، و حصول الهيولى مع الصّورة فی احدها دون غيره، يقتضی اولويّة.

فلاجل هذا، خصّ الفرض بالقيد المذكور، ثمّ اشار بقوله: «كما يُمكن ان يُقال فـی الوجه الّذی ذكرنا»، الى نظيره فی الوجود، و ذلک الوجه هو المثال الاوّل الذی كان الوضع السّابق واجباً لا عارضاً بحسب الصّورة السّابقة، اعنی فی الجزء من الهواء الّذی كان فی موضعه الطّبيعى، ثمّ صار ماء، فقصد الموضع الطّبيعى للماء لوجود الصّورة المائيّة فيه، و

---

الكُليّة، فلم لا يجوزُ ان يُقارنها صورة اُخرى او حالة من الاحوال، تخصّصها ببعض اجزاء المكان الكُلّی. فامّا النّظير، فهو المثال الاوّل من المثالين المذكورين فی القسم الاوّل، فانّ الجزء من الهواء، اذا فسد الى الماء فی مكان الهواء، فلابُدّ ان ينتقل الى مكان الماء و لا ينتقل الى ایّ جزء اتّفق من اجزاءِ امكان المائی، بل الى اقرب الاجزاء الى مـوضعه الاوّل و لا يكـون ذلک الّـا بحسب وضعه السّابق، بخلاف الهيولى المجرّدة، فانّه لا وضع لها فی السّابق و فی قوله: «فقصد الموضع الطّبيعى للماء»، مساهلةٌ لانّ القصد، يستلزمُ الشّعور، الّلهم اذا انبتنا الشّعور للطّبايع، م.

انّما لم یقصد ای جزء اتّفق[۱] منه، بل قصد الجزء الّذی هو اقرب اجزاء الموضع المائی الی الموضع الاوّل، فتخصّص ذلک الموضع الجُزئی به، بسبب السّابق و هو معنی قوله: «بسبب لحوق الصّورة و هناک وضع الجزئی»، ای بسبب لحوق الصّورة حال وجود وضع جزئی هُناک، فهیهُنا سببان، احدُهُما الصّورة المائیّة و هو سببٌ لقصد الموضع المائی مطلقاً، و الثّانی الوضع السّابق و هو سبب لتخصّص الجُزئی منه بالقصد. ثمّ اشار بقوله: «و انّما لا یُمکن هذا ایضاً، لانّا جعلناها مجرّدة»، الی الفرق بینهما.

و لمّا بطل القسمان، ظهر امتناع الفرض الاوّل و هو الحلول الصّورة الجسمیّة فی الهیولی المُجرّدة، و تبیّن من ذلک، انّ حلول الصّورة فی الهیولی، لا یجوزُ الّا علی سبیل التّبدّل، بان یکون حلول اللاحقة عقیب زوال سابقة.

و اعلم انّ فائدة ایراد النّظیرین[۲]، سدُّ باب ایراد المُعارضة بهما، و ذلک لانّ الحُکم

---

۱. قوله: «و انّما لم یقصد ایّ جزءٍ اتّفق»، لفظة «انّما» لا معنی لها هیهُنا.

و اعلم انّ کلام الشیخ فی القسمین، لا یدُلّ علی بیان امتناعهما، و الواجبُ ان لا یحمل الّا علی الفرق بین النّظیرین و بین القسمین، و امّا بیان امتناعهما، فلمّا کان ظاهراً من الفرض مذکور، ترکه فانّ من الظّاهر انّ الهیولی، اذا فرضت مجرّدة عن الوضع و الموضع، یکون نسبتها الی جمیع المواضع و المظاهر علی السّویة، لا یحصل فی موضعٍ معیّنٍ، فکانّه قال: لو فرضنا هیولی غیر ذات وضع، ثمّ لحقتها الصّورة فلابُدّ ان یصیر ذات وضعٍ مخصوص و یحصل فی موضع مخصوص، لکنّه محالٌ لانّ نسبة الهیولی المُجرّدة الی جمیع الماوضع علی السّویة، فلا یُمکن ان یقال: هناک اولویّةٌ قبل لحوق الصّورة، او بعده، کما بعد فی نظیریهما، لانّها مجرّدةٌ بحسب الفرض، م.

۲. قوله: «و اعلم انّ فایدة ایراد النّظیرین»، کأنّ سائلاً یقول: المُعلّل اذا قسم کلامه فی الدّلیل الی اقسامٍ هی محالة عنده، فلا یتوجّه منه الّا بیان استحالتها، و امّا ایراد نظایرها و الفرقُ فکیف یتوجّه، مع انّ ثبوت ما ادعاه لا یتوقّف علیه؟

ـ اجاب بانّ فائدة ایراد النّظیرین سدّ بابِ المعارضة، فکلام الشیخ هیهُنا بالحقیقة جوابٌ للمُعارضة المُقدّرة، فانّه لمّا قیل انّ الهیولی المُجرّدة، لو لحقتها الصّورة لم یکن بُدّ من ان یحصل فی موضعٍ معیّن، مع انّ نسبتها الی جمیع المواضع علی السّویة و هو محال.

امکن ان یعارض بانّ الجزء الهوائی، اذا فسد الی الماء، حاصل فی بعض الامکنة الهوائیة فی

بامتناع حلول الصّورة فی الهیولی المُجرّدة لاقتضائها الحصول فی موضع مع عدم اولویّة احد المواضع به، یُمکن ان یعارض بالکون الذی هو حلول صورة جدیدة فی الهیولی و الکائن یقتضی لا محالة، الحصول فی موضع الحصول، فالوجه فی تخصّصه باحد المواضع، هو الوجه فی تخصّص الهیولی المجرّدة به.

ثمّ ان اُجیب بانّ المخصّص و هو الوضع السّابق حاصلٌ ثمّ و غیر حاصل هیهنا، عورض بانّ الصّورة الکائنة الجدیدة، تقتضی الحصول فی احد اجزاء مکانها الطّبیعی لا بعینه، مع انّ نسبتها الی الجمیع، واحدةٌ فالوجهُ فی تخصّصها باحدها، هو الوجه فی تخصّص الهیولی المجرّدة باحد الاحیاز المُمکنة. فیُجاب بانّ الوضع السّابق ایضاً یفیدُ تخصّص اقرب الاجزاء منه بذلک و هیهُنا لیس کذلک، اذا لیس له وضع سابق فلا یخصّص.

و قد یلوح من کلام الفاضل الشارح[۱] انّ اوّل الاشکالین، هو انّ الجسم العُنصری، لا

---

المثال الاوّل، او فی بعض الامکنة المائیة فی المثال الثانی، مع انّ نسبته الی جمیعها علی السّویة.

ـ فاجاب بانّه انّما یحصلُ فی ذلک المکان المعیّن، لانّه کان هُناک و هو الوضع السّابق، ثمّ لو عورض ثانیاً بانّ ذلک الجزء، اذا فسد الی الماء، ینتقلُ الی بعض امکنة الماء، مع تساوی نسبته الیها و انّه ما کان هناک.

ـ اجاب بانّه ان لم یکن هناک، کان ثمة و هناک اقرب المواضع الیه، فلهذا حصل فیه و هو ایضاً وضعٌ سابقٌ و الهیولی مجرّدة عن سایر الاوضاع، فقد انسدّ ابواب المعارضة کُلّها، و اطلاق اسم المُعارضة، لیس بجیّد، فکانّه لم یفرق بین النقض و المعارضة، لانّ کلاً منها، مانعٌ عن ترتیب المدلول علی الدّلیل و الّا فکیف یوجّهُ علی طریق المُعارضة و کیف یذکّر الفرق فی جوابها؟ م.

۱. قوله «و قد یلوح من کلام الفاضل الشّارح» الامامُ اورد النّقض، بانّ الجسم العُنصری، نسبته الی جمیع الصّور النوعیة واحدةٌ، لجواز تصوّره بانّ صورةً کانت مع انّ احدی الصّور حاصلة له دائماً، فلم لا یجوزُ ان یکون الهیولی نسبتها الی جمیع المواضع بالسّویة، مع انّه یحصل فی احدها، اجاب بانّا لا نُسّلم انّ نسبة الجسم العُنصری الی جمیع الصّور النّوعیة واحدةٌ، بل انّما یحصل له صورة نوعیة، اذا کانت اولی به، و هذه الاولویّة، انّما حصلت، بحسب صورةٍ اُخری سابقة و هلمّ جراً.

يجبُ اتّصافه باحدى الصّور النّوعية بعينها، مع دوام اتّصافه بها فلم لا يجوز ان تكون الهيولى، اذا اتّصفت بالجسميّة فهى و ان كانت غير واجبةُ الحصول فى حيّزٍ بعينه، لكنّها تحصّل فى احد الاحياز.

ـ و اجاب عنه بكون كُلّ صورة نوعية مسبوقة بأُخرى، مُعدّةً للهيولى فى قبول اللاحقة، و الهيولى الخالية عن الصّورة، ليست كذلک، فظهر الفرق.

ـ **اقول**: هذا اشكال برأسه، ليس فى الكتاب منه عين و لا اثر، و امّا تشكيكه بتجويز اتّصاف الهيولى فى حال تجرّدها باوصاف متعاقبة، يقتضى احدها تخصّصها باحد الاوضاع المُمكنة بعد حلول الصورة فيها، فليس بشىءٍ لانّ الهيولى المُوصوفة بتلک الاوصاف، ان تخصّصت بوضع فهى غير مجرّدة، و ان لم تتخصّص، فنسبتُها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع، واحدة.

## * تذنيبٌ *

«فاحدس من هذا، انّ الهيولى، لا تتجرّدُ عن الصّورة الجسميّة.»

و فى نسخةٍ «الجسمانية»، و فى نسخةٍ «الجرمية».

ذكر **الفاضل الشارح**، انّ الحجّة على امتناع انفكاک الهيولى عن الصّورة، كانت بانّها حالة

---

و هذا نقضٌ آخر، ليس فى هذا الكتاب، الّا انّ قوله: و قد يلوح من كلام الامام، انّه اوّل الاشكالين فيه ما فيه، لانّه لم يورد هذا النّقض الّا من نفسه من غير تعليق بالكتاب، ثمّ قال: لقائلٍ ان يقول، لم لا يجوز ان يكون الهيولى المُجرّدة موصوفة بصفات متعاقبة معدّة لحصولها بعد التّجسم فى حيّزٍ معين، كما جاز ان يتصوّر الجسم بسورٍ متعاقبةٍ مُقتضية لتخصيصها بصورة معينة؟
ـ اجاب الشارح بانّ الهيولى، مع تلک الصّفات، ان تخصصت بوضع معيّن، فهى غير مجرّدة و الّا يكون الى جميع الاوضاع على السّوية و هذا موقوفٌ على انّ معدّ الوضع، لا يكون الّا وضعاً يمنعهُ الامام، فليس يمتنعُ ان يقال: تلک الصفات، لا يخصصُ له الهيولى بوضع، الّا انّها يعدها لوضع معيّن، حتّى اذا انتهت السّلسلة الى الصّفة الاخيرة، ثمّ استعدادها للوضع المعيّن، فحينئذٍ يتخصصُ بالوضع المعيّن، و الحاصلُ انّ السّؤال ان اورد بطريق النّقض الاجمالى، امكن دفع بالفرق، و ان اورد بطريق النّقض التّفصيلى، لم يندفع اصلاً، م.

الانفكاک امّا ان تکون مشاراً الیها او لا تکون، و ابطل الاوّل فی فصل، ثمّ ابطل الثّانی فی الفصل المُتقدّم بانّها عند اقترانها بالصّورة، امّا ان تحصّل فی کُلّ الاحیاز او لا تحصل فی شیءٍ منها او فی حیّزٍ معیّن، و لم یتعرّض للقسمین الاولین منها، لظهور فسادهما، بل اقتصر علی ابطال الثّالث، و لاجل ذلک امر بالحدس بالمطلوب و لم یصرّح بثبوته مطلقاً، لانّه موقوفٌ علی التّنبیه لفساد القسمین المحذوفین.

**اقول**: و یحتمل ان یکون الوجه فی ذکر الحدس[۱]، انّ امتناع اقتران الهیولی المجرّدة بالصّورة، لا یدُلّ بالذّات علی امتناع تجرّد الهیولی عن الصّورة، بل یدُلّ علی انّ الهیولی المُجرّدة، غیرُ مقترنةٍ بالصّورة ابداً و ینعکسُ عکس النّقیض الی ان الهیولی المُقترنة بالصّورة، غیرُ مجرّدة، ای لا تکون مجردة اصلاً، و هیولی الاجسام، هی المُقترنة بالصّورة، فهو لا تتجرّدُ عن الصّورة الجسمیة.

## * تنبیهٌ *

«و الهیولی، قد لا تخلو ایضاً عن صورٍ اُخری.»

یُریدُ اثبات الصّورة النّوعیة و هی الّتی تختلفُ بها الاجسام انواعاً[۲].

---

۱. قوله: «و یحتملُ ان یکون الوجه فی ذکر الحدس»، انّ الثّابت بالبُرهان ان لا شیء من الهیولی المُجرّدة یُقارنها الصّورة بالضّرورة و هی لا تدُلّ بالذّات علی المطلوب و هو لا شیء من هیولی الاجسام بمجرّدة عن الصورة، بل علی انّ کُلّ هیولی، مجرّدة لیست مُقترنة بالصّورة بالضّرورة و ینعکسُ عکس النّقیض الی انّ کُلّ هیولی، مقترنةٌ بالصّورة لیست مجرّدة بالضّرورة و ینقسمُ الی قولنا: کُلّ هیولی الاجسام، هیولی مقترنة بالصّورة یُنتجُ: کُلّ هیولی الاجسام، لیست مجرّدة بالضّرورة و یلزمه لا شیء من هیولی الاجسام بمجرّدةٍ عن الصّورة بالضّرورة.

و لو قال: هی لا یدُلّ علیه، بل بواسطة عکسها و هو لا شیء من الهیولی المقترنة بالصّورة بمجرّدة بالضّرورة و المقدمة الأُخری، فانّهما ینتجان السّالبة المطلوبة، کان اخصر و احسن، م.

۲. قوله: «و هی الّتی تختلفُ بها الاجسام انواعاً»، لا شکّ انّ الاجسام، مختلفةٌ بالحقایق فانّا نعلم بالضّرورة انّ حقیقة الماء، مغایرةٌ لحقیقة النّار، لکنّک قد علمت انّها متّحدةٌ فی الجسمیة، فیکون اختلافهما انّما هو باُمورٍ وراء الجسمیّة و هی الصّور النّوعیة و هی مبادی الآثار المُختلفة المُختصّة بنوع نوع، و انّما یتحصّل الاجسام و یتنوّع بها، حتّی ان کُلّ جسم و هو مرکّب فی

و اعلم انّ سلب الخلوّ ایجاب المُقارنة، فمعنی: لا یخلو انّها تقارن و لمّا کانت الهیولی لا تقارن هذه الصّورة معاً، بل تقارن واحدة منها فقط، و لا یجبُ ان تقارن تلک الواحدة ایضاً دائماً، بل رُبما تقارنها وقتاً دون وقت، فاورد الشیخ هیهُنا لفظة «قد»، الّتی تُفیدُ مع الفعل المضارع، جُزئیة الحکم، لیعلم انّ الحکم الکُلّی بمقارنة الهیولی، لمّا یـقارنهُ مـن الصّور النّوعِیة غیر واجب و ان کان بامتناع انفکاکها عن جمیع تلک الصّور واجباً.

**قوله**: «و کیف و لابُدّ من ان یکون امّا مع صورة[1] توجبُ قبول الانفکاک و الالتئام

---

الخارج من مادّة جسمیّة و صورة نوعیّة، هی مبدء فصله، و انّما اورد «قد» لانّ الهیولی، لا یُقارن جمیع الصّور، بل یُقارن واحدة منها، فلا تقارن کُلّ الصّور و ان امتنع انفکاکها عن کُلّ الصّور، اقول: و من العجب ان یُفهم من «قد» انّ الهیولی، انّما یقارنُ بعض الصّور، اذ علی تقدیر افادة جزئیة الحکم، فجزئیة الحکم انّما لکون لجزئیّة افراد الموضوع، لا جُزئیة افراد متعلّقُ المحمول، م.

۱. قوله: «و کیف و لابُدّ من ان یکون امّا مع صورة»، قد ثُبت انّ فی الجسم، صورة جسمیّة و هیولی، ففیه امرٌ ثالثٌ و هو الصُورة النّوعیة، لانّ الاجسام تختلفُ بحسب آثارها، فمبدءُ الآثار لیس هو الجسمیة لاشتراکها، و لا الهیولی، لانّها قابلةٌ فلا یکون فاعلة فتعیّن ان یکون امراً آخراً و هو الصّورة النّوعیة.

ـ فان قلت: اذا کان المُراد انّ للآثار الّتی من الاجسام مبدءٌ، فما وجه تخصیص تـلک الآثـار بسهولة قبول الاشکال و غیره و امتناع قبولها؟

ـ فنقول: فلمّا کان المُدّعی انّ الهیولی، لا یخلو عن الصّور النّوعیة و انّما یتبیّن ذلک لو کانت لا یخلو من الآثار، حتّی لو وجد جسم، لا یکون له اثر، لم یتبیّن ذلک، فاورد تلک الاعراض لانّ الاجسام، لا یخلو عنها فصحّ انّها لا یخلو عن مبادئها، بخلاف الآثار الآخر، مثل احراق النّار و ترطیب الماء الی غیر ذلک، و انّما قال: «الهیولی لا یخلو عن صور»، و لم یقل: الاجسامُ لا یخلو عنها، اشارةً الی التّلازم بین الهیولی و الصّورة النّوعیة، کما بین الهیولی و الصّورة الجسمیّة، هذا هو کلام الشیخ.

و زاد الشارح فی البرهان اقساماً و تقریرها ان یُقال: الاجسامُ تختلف بالآثار، فـتلک الآثـار لیست واجبةٌ لذاتها، فلابُدّ ان یکون لها مبادٍ، فمبادیها امّا ان یکون هی الجسمیّة او الهیولی، او

و التّشكل بسهولة او بعسر، او مع صورة توجبُ امتناع قبول تلك، و كُلّ ذلك غير مقتضى

---

امورٌ آخر و الاوّلان باطلان ـ لما ذكرنا ـ فهى امورٌ مغايرةٌ لها، فامّا ان يكون مفارقاً من الاجسام و هو ايضاً محالٌ، لانّ المُفارق نسبته الى جميع الاجسام على السّوية و لا يختلفُ آثاره فى الاجسام، و امّا ان يكون مقارنةً لها و هى امّا ان تكون متعلّقة بالهيولى، او لا تكون كذلك و الثّانى باطلٌ، لانّ تلك الآثار انّفعاليةٌ و الانفعالُ لا يكون الّا فى الهيولى، فتعيّن ان تكون متعلّقة بالهيولى، فامّا ان يكون اعراضاً او صوراً و الاوّل باطلٌ لانّ تنوّع الاجسام و تحصّلها، يتوقّفُ عليها، اذ الاجسام انّما يختلفُ بحسب الآثار المخصوصة بنوع نوع و تلك الامور، مبادى تلك الآثار فالاجسامُ انّما تنوّعت و تحصّلت باعتبار تلك المبادى، فهى منوّعةٌ للاجسام محصّلة لها و من المحال ان يتوقّف تحصّل الجواهر على الاعراض، فاذن هى جواهرٌ و هى الصّورة النوعية.

لا يُقال: لا نُسلّم انّ نسبة المُفارق الى ساير الاجسام على السواء و لم لا يجوزُ ان يكون للمُفارق خصوصيّةٌ بالقياس الى بعض الاجسام دون بعض، فانّ من النّاس من ذهب الى انّ لكلّ نوعٍ مبدئاً مفارقاً يسند اليه آثاره، و فرّق بين النّفس و بينه، بانّها يتألم و يلتذّ، بحسب احوال الالآت، بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المُختار و حينئذٍ لم يكن معه اثبات انّ لها مبادئاً فى الاجسام سلّمناهُ، لكن لا يلزمُ منه ان لا يصدر عن المُفارق الآثار المُختلفة و انّما يكون كذلك، لو لم يكن للاجسام و هيولاتها استعدادات مختلفة بحسبها، يصدرُ عن المُفارق الآثار المُختلفة، كما يصدر منه الكمالات المُختلفة الفايضة عليها.

ـ لانّا نقول: نحنُ نعلم بالضّرورة انّ تلك الآثار، انّما يصدَر من الاجسام، فسنبيّن انّ الاحراق، ليس الّا من النّار و التّرطيب انّما هو من الماء، الى غير ذلك، فلو لم يكن فى الاجسام الّا الهيولى و الصّورة الجسميّة، لم يحصل تلك الآثار من الاجسام، فلابُدّ ان يكون فيها شيءٌ هو مبدء لتلك الآثار، و حينئذٍ نقول: هذا القسم مستدركٌ، لانّ الكلام فى آثار الاجسام، فكيف تردّد بين آثار المُفارق و آثار المُقارن، و كذا بيان انّها متعلقةٌ بالهيولى، لانّه يكفى ان يُقال الامور المُقارنة للاجسام، امّا اعراضٌ او صورٌ و الاوّلُ باطلٌ، فتعيّن ان يكون صوراً و هو المطلوب.

ـ فان قلت: المطلوبُ انّ الحصول لا يخلو عن صورة، فلو لم يكن متعلّقة بالهيولى، لم يتبيّن المطلوب.

ـ فنقول: تعلّق الصّور بالهيولى، يدُلّ على استلزامها للهيولى، لا بالعكس، ثمّ لم لا يجوز ان يكون تلك المبادى اعراضاً؟ م.

الجرمیة.»

ای: و کیف یحکمُ بخلو الهیولی منها، مع امتناع خلوّ الجسم عن احد امور ثلاثة:
احدها قبول الانفکاک و الالتئام و التّشکل التّابع لهما بسهولة، و هو اللازم للاجسام الرّطبة من العُنصریات، و ثانیها قبول جمیع ذلک بعسر و هو اللازمُ للاجسام الیابسة مع العُنصریات، و ثالثها الامتناع عن قبول ذلک و هو اللازم الفلکیات.

و هذه امورٌ مختلفةٌ غیر واجبةٌ لذواتها، فهی انّما یجب بعللٍ تقتضیها، و لا یُمکن ان تقتضیها الجرمیة المُتشابهة فی جمیع الاجسام لکونها مختلفة، و لا الهیولی، لانّ الفاعل، لا یکون قابلاً لما یفعله، کما تبیّن فی علم «ما بعد الطبیعة»، فعللها اذن امور مختلفةٌ ایضاً غیر الهیولی و الصّورة، و یجبُ ان تکون تلک الامور، مقارنة لهما، لانّ المُفارق، تتساوی نسبته الی جمیع الاجسام، و یجبُ ان تکون متعلقة بالهیولی لاقتضائها، لا یتعلّقُ بالامور الانفعالیة، کسهولة قبول الفصل و الوصل و عسره، و یجبُ ان یکون صوراً لا اعراضاً، لانّ الجسم یمتنعُ ان یتحصّل[1] من غیر ان یکون موصوفاً باحد هذه الامور.

---

۱. قوله: «یمتنعُ ان یتحصل»، لانّ تحصل الاجسام، یتوقّفُ علیها و محالٌ ان یتوقّف و محالٌ ان یتوقّف تحصّل الجواهر علی الاعراض، قُلنا بعد التّنزّل عن توقّف تحصّل الاجسام علیها، لا نُسلّمُ انّ حصول الجواهر، یستحیلُ ان یتوقّف علی العرض، بل یتسحیلُ ان یتوقّف علی العرض القائم به، و امّا علی الارض القائم بشیء آخر، فهو ممنوعٌ فانّ السّریر، لا شکّ انّهُ جوهرٌ و جسمٌ و حصوله یتوقّفُ علی الهیئة الاجتماعیة القائمة باجزائه لا به، ثمّ لم یلزم من جوهریّة تلک المبادی، ان یکون صوراً و انّما یلزمُ لو کانت حالة فی الهیولی و لم یتبیّن بعد، و الحقُّ انّ اثبات الجوهریة هیهُنا ایضاً مُستدرکٌ فان حال الصّورة النّوعیة مع الهیولی، کحال الهیولی مع الصّورة الجسمیة، فکما انّ لنا فی اثبات الهیولی ثلاث مقامات: الاول، انّ فی الجسم وراء الجسمیة، شیئاً آخرا هو الباقی مع الانفصال، الثّانی، انّ ذلک الشّیء محلٌ للجسمیّة، الثالث، انّه متقوّمٌ بالحال حتّی یکون هیولی محلاً و الحالّ صورة، فکذلک لنا فی اثبات الصّورة النّوعیة المقامات الثّلاث اوّلها انّ فی الجسم وراء الجسمیة و الهیولی شیئاً آخراً هو مبدأ الآثار و اللوازم، و ثانیها انّه حال فی الهیولی، و ثالثُها انّهُ مقوّمٌ للحال، لکن ظهر من دلیل اثبات الهیولی المقامان الاوّلان، امّا ثبوتها فواضحٌ و امّا حصول الجسمیة فیها، فیما یتبیّن من انّها هی المتّصلة و المنفصلة و لا معنی للحلول الّا الاختصاص النّاعت، و امّا دلیلُ اثبات الصّورة النّوعیة، فلم یظهر منه الّا المقام

**قوله :** «و کذلک لابُدّ له من استحقاق مکان خاص او وضع خاص[۱] مُتعینین، و کُلّ ذلک غیر مقتضی الجرمیّة العامّة المُشترکة فیها.»

الجسمُ یمتنع ان یخلو عن «الاین» او «الوضع»، و یمتنع ان یکون فی جمیع الامکنة او علی جمیع الاوضاع، فاذن جسمیّتهُ تقتضی ان تکون فی مکانٍ او وضعٍ غیر متعیّنین، ثمّ انّ کُلّ جسمٍ، یجبُ ان یختصّ بمکانٍ او وضعٍ متعیّنین تقتضیهما طبیعته علی ما یجیءُ فی النّمط الثانی، فاذن لا یخلو کُلّ جسم عما یقتضی استحقاق مکان خاص، او مـضعٍ خاصٍ مُتعینین، و ذلک لصورةٍ غیر الجسمیّة العامّة المُشترکة ـ کما مرّ ـ و انّما لم یقتصر

---

الاوّل، و القوم لم یتعرّضوا لاثبات المقام الثانی، کان ذلک عندهم ظاهرٌ، و امّا المقام الثّالث فی الصّورتین، فانّما یظهرُ من کیفیّة التّلازم، فانّ البحث عنهُ لیس مخصوصاً بالصّورة الجسمیّة، بل شاملٌ لها و للصّورة النّوعیة ـ کما ستعرفُ ـ فقد ظهر انّ المطلوب فی هذا المقام، یحصل بمجرّد ما ذکره الشیخ من غیر حاجةٍ الی زیادة مقدّمة، م.

۱. قوله: «و کذلکَ لابُدّ له من استحقاق مکان خاصٍ او وضع خاص»، هذا دلیلُ ثـانٍ عـلی وجود الصّورة النّوعیة فی الاجسام.

و تقریره: انّ الاجسام، یختلفُ فی استحقاق المکان او الوضع، اذ لابُدّ لکُلّ جسم من مکـانٍ خاص، کما لغیر الفلک المحیط، او وضعٍ خاص، کما للفلک المحیط و ذلک لیس للـجسمیّة العامّة المُشترکة، فیکون لامر زیاد علیها و هو الصّورة النّوعیة، و لمّا اثبت الّشیخ الصّور النّوعیة من وجهین فی دلیل من اختلاف الاجسام فی الکیف، و فی دلیلٍ آخر، من اختلافها فی «الاین» فقد اسند الکیف و الاین الی الصّورة النّوعیة و الامر الواحد، لا یقتضی اشیاء مـتعدّدة بـجهةٍ واحدةٍ فالصّورة النّوعیة و ان کان امراً واحداً بالذات، الّا انّها متعددةُ الجهات، یقتضی بکُلّ جهة ما یُناسبها، و الیه اشار بقوله: و الصورةُ تختلفُ باعتبار آثارها، الی آخر، فلیس معناه انّ الصّور النّوعیة، مختلفةٌ بحسب الذّات حتّی یکون المُقتضی للکیف، صورة نوعیة و المقتضی للایـن صورة اُخری، بل معناه انّ الصّورة النّوعیة امرٌ واحدٌ یقتضی الکیفیّات الخاصّة بجهةٍ مـناسبة للکیف و یقتضی الانتساب من حیثیّة مناسبة للاین و یقتضی سایر الآثار بجهة مناسبة لها.

و اعلم انّ الدّلیل لم یدُلّ الّا علی انّ للآثار مبدءً فی الاجسام، و امّا انّ ذلک المبدأ واحـدٌ او متعددٌ، فلا دلالة علیه، و لعلّهم انّما اقتصروا علی الواحد، لعدم احتیاجهم الی الزّاید، م.

على المكان و جعل الوضع قسيماً له، لئلا يصير الحكم جزئياً، فانّ الجسم المحيط بالكُلّ، ليس عنده فى مكان و هو لا يخلو عن وضعٍ معيّن.

و اعلم انّ الصّور، تختلفُ باعتبار آثارها، فالمقتضيةُ للكيفيّات كسهولة قبول الانفكاك و عسره، تكون مناسبةً للكيف، و المُقتضية لاستحقاق الامكنة، مناسبة للاين، و هكذا فى سائر الاعراض و تحقّق كونها مغايرةً لتلك الاعراض[گ]، ان كون الجسم بحيث يستحق ايناً هو غير حصوله فى ذلك الاين، و ممّا يوضح ذلك بقائها فى بعض الاجسام مع زوال الاعراض، فانّ السّبب المُقتضى لسهولة تشكّل الماء ولردّه الى مكانه الطّبيعى و وضعه الطّبيعى باقٍ عند جموده، او اصعاده بالقسر او تكعيبه.

و **الفاضل الشّارح**، اورد عليه شكوكاً كثيره[گگ]، منها انّ استناد اختلاف الاعراض الى

---

گ قوله: «و تحقّق كونها مغايرة لتلك الاعراض»، الاعراض مُغايرة للصّور النّوعية، لانّ استحقاق الاعراض غيرٌ و حصول الاعراض غيرٌ، و استحقاق الاعراض من جهة الصورة، و توضيح ذلك بقاء الصّور و زوال الاعراض فى بعض الاجسام.

و لقائلٍ ان يقول: لمّا ثبت انّ الاعراض، مستندةٌ الى مبادٍ لها، هى الصّورة النّوعية و من الواضح البيّن، المُغايرة بين الآثار و المبادى، فاىّ حاجة الى تحقيق هذه المُغايرة و ايضاحها؟

ـ و الجواب انّه ما اراد المُغايرة بين الاعراض و الصّور مطلقاً، بل اراد الفرق بينهما، فى اسناد الاعراض الى مبادى الاجسام، هى الصّور النّوعيّة و عدم اسناد الصّور الى مبادٍ لها، فى الاجسام هى صور اُخرى، و ذلك لانّ الاعراض رُبما يزول مع انّ السّبب المُقتضى لها باقٍ فى الجسم، فان الماء اذا زالت برودته بملاقاة النّار، فالسّببُ المُقتضى للبرودة باق و هو الذى يعيدُ البرودة الى الماء عند زوال السّخن، فلو لا انّ الماء سبباً لبرودته، محفوظة الذات، لما عادت برودته، بخلاف الصّورة، فانّها اذا زالت، لا يعودُ عند زوال المزيل، كالماء اذا صار هوائاً لعارض، فعند زوال ذلك العارض، لا يعودُ بطبعه ماء، م.

گگ قوله: «و الفاضل الشارح اورد شكوكاً كثيرةً»، منها انّ الاجسام، كما اختلفت فى الآثار و الاعراض، كذلك يختلفُ فى الصّور النّوعية، فلو كان اختلاف الآثار و الكيفيّات لاختلف الصّور النّوعية، وجب ان يكون اختلاف الصّور النّوعية، بصورٍ اُخرى و يلزم التّسلسل، ثمّ اورد على نفسه سؤالاً تقريرهُ مسبوقٌ بمقدّمةٍ و هى انّك ستعرفُ انّ الاجسام العُنصريّة، مشتركةٌ فى المادّة بدلالة انقلاب العُنصر عنصراً، فمادّتها انّما يتصوّرُ بصورةٍ لانّها كانت موصوفة بصورة اُخرى

لاجلها استعدّت لقبول الصّورة اللاحقة و امّا الاجسام الفلكيّة، فموادّها مختلفة.
اذا تمهد هذا التّصوير، فللقائل ان يقول: اختلاف الصّور النّوعية فى العُنصريات، بحسب اختلاف استعدادات فى مادّتها المُشتركة حاصلةً لها عند حصول الصّورة السّابقة و امّا اختلافها فى الفلكيات، فبحسب اختلاف موادّها، فانّ كُلّ مادّة فيها، لا يقبل الّا الصّورة الحاصلة لها، فاجاب بانّه لم يجوز ان يكون اختلاف الكيفيّات و الآثار فى الاجسام، بحسب اختلاف استعدادات و الموادّ، من غير توسّط الصّور النّوعية حتّى يكون اختلاف الكيفيّات فى العُنصريات، لانّ مادّتها قبل الاتّصاف بكيفيّاتها، موصوفةً بكيفيةٍ أُخرى سابقة، لاجلها استعدّت لقبول الكيفيّة اللاحقة، و فى الفلكيّات، لانّ مادّة كُلّ فلك، لا يقبل الّا كيفيّتها الحاصلة لها.
و جواب الشارح من وجهين: الاوّلُ انّه ثبت انّ آثار الاجسام و اعراضها، مبادئُ موجودةٌ فى الاجسام و لا يلزمُ من ذلك، ان يكون لتلك المبادى مبادٍ أُخرى فى الاجسام، حتّى يلزم التّسلسل، لجواز استناد تلك المبادى الى المُفارقات و امتناع استناد آثار الاجسام الى المفارق، و اليه اشار بقوله: «ما مرّ من مُغايرة الاعراض لمباديها»، اى: فى اسنادها الى مبدأ، فى الاجسام و عدم اسناد المبادى الى مبادٍ أُخرى فى الاجسام على ما بيّناه.
و هذا جوابٌ عن اصل السّؤال و الوجهُ الثّانى انّ اختلاف الكيفيّات و الآثار، لا يجوزُ ان يكون للاستعدادات و الموادّ لما بيّنا انّ آثار الاجسام و صفاتها و مباد تنوّع الاجسام و يتّصف بساير الاحوال المذكورة من كونها مقارنةً للاجسام و كونها غير موادّها و كونها متعلّقة بالموادّ، و لا شكّ انّ الاستعدادات و الموادّ، ليست كذلك امّا الاستعدادات، فلزوالها عند حصول الكيفيّات و الآثار فهى يمتنعُ ان تكون منوّعة للاجسام، و امّا الموادّ، فلانّ من تلك الاحوال المذكورة، كونها ليست بمواد، ثمّ ان سمّيت تلك المبادى بالكيفيات او بامرٍ آخر، فلا مُضايقة فى الاسماء بعد ظهور المعنى، فقوله: «الّا انّه ينبغى ان يُنسب اليها تحصل الاجسام»، اشارةً الى الاستدلال، على انّها ليست باستعدادات و قوله: «و صدور الاعراض المذكورة»، الى الاستدلال على انّها ليست بموادّ لانّ المادّة لا يكون فاعلة، و هذا جواب عن السّؤال الثّانى و هو لا يتوقّفُ من الاحوال المذكورة الّا على انّها غير المادّة، و لعلّهُ هو المُرادُ من قوله: «و سائر الاحوال المذكورة»، و الّا لزم الاستدراك الزّيادة فى كلام، من غير توقّف المُراد عليه.
ـ فان قلت: الاستدراكُ باقٍ، اذ يكفى ان يُقال قد ثبت انّ للكيفيّات مبادى، و الاستعدادات و المواد يمتنعُ ان يكون مبادٍ فباقى الكلام مستدرك.

ـ فنقول: تعیّن الطّریق غیر لازم و حیث سلک هذا الطّریق فی الجواب الاوّل، سلک طـریقاً آخراً فی الجواب الثانی و لا ارتباب فی انّ تعدّد الطّرق، ادخل فی اثبات المطلوب، و عندی انّ هذا السّؤال غیر واردٍ علی ما ذکره الشیخ، و سبق توجیهه، لانّ کلامه فی مبادی الاعراض و الآثار، لا فی اختلاف الاجسام و اختصاصها بها، فاذا قیل للاجسام آثار و صفات و هی مُمکنة، فلابُدّ ان یکون لها مبادی، لم یتوجّه ان یُقال له: لو کان اختلاف الآثار لاختلاک المبادی، لکان اختلاف المبادی لمبادٍ اُخری، فانّ البحث، لم یقع فی اختلاف الآثار بل فی انفسها، و لا یلزم من استناد الآثار الی المبادی استناد اختلافها الی اختلاف المبادی، لجواز اتّحاد المبدأ و اختلاف الاثر بحسب اختلاف القابل.

نعم لو وجّه الکلام، کما وجّه الامام، بان قال: الاجسام یختلفُ فی کیفیات، لانّها امّا ان یـقبل التّشکّل و الالتیام و الانفکاک بسهولة، او یقبلها بعسر او لا یقبلها اصلاً، فـاختصاص اقسـام الاجسام بهذه الکیفیّات و الاحکام، لیس للجسمیّة المشترکة و لا للفاعل المُباین، بل لاجـل الصّور النّوعیة، و ردّ علیه انّ الاجسام کما یختلف فی تلک الکیفیات، یـختلفُ فـی الصّـور النّوعیة، فان وجب ان یکون اخـتصاصها بـتلک الصّـفات، لصـورٍ نـوعیة، وجب ان یکـون اختصاصها بالصّور النّوعیة، لصورٍ اُخری و لا مدفع لهذا السؤال، علی هذا التوجیه لکنّه لیس بمنطبق علی المتن، فانّ الشیخ اثبت انّ الصّور، مبادیٌ للکیفیات، حیث قال: امّا مـع صـورةٍ نوعیة، توجبُ قبول الانفکاک الی آخره، فلیس فی ذلک سبب اختلاف الکیفیات، بل سبب تلک الکیفیّات، ثمّ قال الامام: و ان وقعت المُساعدة علی اثبات امرٍ زایدٍ علی الصّور الجسمیّة و المادّة فی الجسم، لکن لم قُلتم بانّه لابدّ من اثبات ذلک فی کُلّ جسم، فانّ الاجسـام امّـا عُنصریة، او فلکیة، امّا الفلک فلا یُمکن القطع، بانّ عدم قبوله للکیفیّات المُختلفة، لاجل صورة و ذلک لانّ تلک الکیفیّة لازمة للفلک، فلو کان الصّورة الموجودة فیه فامّا ان یکـون لازمـة لجسمیة الفلک، او لا یکون و الثّانی محالٌ، اذ مبدء اللازم، یمتنعُ او یکون ممکن الزّوال، و ان کانت لازمة، فلزومها امّا النّفس الجسمیة، او لما یکون حالّاً فیها، او لما یکون محلّاً لها، او لما لا یکون حالّاً و لا محلّاً. و الاوّل باطلٌ، لانّ الجسمیّة ان کانت مشترکة فیما بین الاجسام، یلزم ان یکون الصّورة الفلکیّة، مشترکة فی ما بین الاجسام و انّه محال، و ان لم یکن الجسـمیّة امـراً مشترکاً فیه، فقد سقط اصل الحجّة. و الثّانی باطلٌ ایضاً، لانّ الحالّ فی الجسمیة، ان لم یکن لازماً، امتنع لزوم الصّورة الفلکیّة بسببِهِ، و ان کان لازماً، عاد التّقسیم المـذکور فـیه و یـلزم

التّسلسل.

و الرّابعُ ايضاً باطلٌ، لانّ ذلک الشّىء، امّا ان يکون جسماً او جسمانياً، او لا جسماً و لا جسمانياً، والاوّلان باطلان بالتّقسم الّذى مضى، حتّى يُقال لزومها، لو كان لجسم او لجسمانى ،لكان امّا للجسميّة او للحالّ فيها او لمحلّها او لغير الحالّ و المحلّ و كذا الثّالث، لانّ نسبتهُ الى جسمية الفلک، كنسبته الى جسميّة غير، فليس بان يُفيد اللزوم للفلک اولى من ان يُفيده لغيره، و ايضاً لو جاز ان يكون لزوم الصّورة للمُفارق، فليجز ان يكون لزوم الكيفيّة له بلا توسطة الصّورة. و لمّا بطل الاقسام الثّلاثة من اصل التّقسيم، بقى ان يكون لزوم الصّورة لمادّة الفلک، فليكن لزوم الكيفيّة لمادّة من غير توسّط الصّورة.

ـ فان قلت: هذا الاعتراض غيرُ موجّهٍ، لانّهُ لو كان منع مقدّمة من مقدّمات الدّليل، فما هذا التّقسيم، و لو كان مُعارضة و المُعارض مُعلّل، فكيف يقول: لم لا يجوز؟

ـ فالجواب مسبوقٌ بمقدّمةٍ و هى انّ المُعلّل، اذا اورد الدّليل، فالسّائل امّا ان يسلّم جميع مقدّمات الدّليل او لا يسلم جميعاً، و لا شکّ انّ عدم تسليم جميع المقدّمات، لا يكون الّا بمنع مقدمة من تلک المقدّمات، و هو امّا منع مقدّمة على التّعيين و هو النّقض التّفصيلى و المُناقضة، و امّا منع مقدمة، لا على التّعيين و هو النّقض الاجمالى، و ان سلم جميع مقدّمات الدّليل، فامّا ان يورد دليلاً على نفى ما ادّعاه المُعلّل و لم يورد، فان لم يورد دليلاً على نفى ما ادّعاه حصل الالزام، و ان اورد دليلاً على نفى ما ادّعاه فهى معارضة، ثمّ النّقض و المُعارضة، كما يأتيان فى الدليل، يأتيان ايضاً فى مقدّمات الدّليل، و حينئذٍ يكونُ النّسبة الى الدّليل نقضاً تفصيلياً على سبيل الاجمال، و مناقضة على سبيل المعارضة، فقد بان انّ الاعتراض، لم يتوجّه على الدليل، الّا اذا كان احد المنوع الثلاثة.

و قد يُقال: المُعارضة انّما يتوجّهُ اذا كان الدّليل ظنّى الدّلالة، حتّى يجوز ان يتحقق الدّليل، دون المدلول، و لو كان قطعىُّ الدّلالة و قد سلّم الدّليل، فلابُدّ ان يسلّم المدلول، لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم، و هذا ليس بشىء، لانّ المُعارضة، لو قامت و تمّت، دلّت على انّ فى مقدّمات دليل المُدّعى، مقدمة كاذبة، فهى فى القطعيّات كالنّقض، و ترتيب المنوع ان تقدّم النّقض على المُناقضة و هما على المعارضة.

اذا ثبت هذا التّصوير، فنقول: ذلک الاعتراض نقضٌ اجمالى، و تقريرُهُ انّ الدّليل على اثبات الصّورة فى الفلک، ليس بتامّ، لانّ احد الامرين لازمٌ و هو امّا وجود محال من المحالات، او

انتفاء مقدّمة من المقدّمات و الاوّل باطلٌ، فتعیّن منع مقدّمةٍ من المقدّمات و قد ظهر ان لا معنی للنّقض الاجمالی الّا منع مقدّمة لا علی التّعیین.

و امّا العناصر، فثبت انّ احدی صفتیها؛ و هُما سهولة قبول الاشکال و صعوبته من قبل الصّورة النّوعیة، لکن الأُخری یجوزُ ان لا یحتاج الیها و انّما یحتاج، لو کانت وجودیّة و هو ممنوع، اجاب الشّارح بانّ الصّورة النّوعیة، لیست لازمة لجسمیة الفلک، لانّها لو کانت لازمة، لکانت امّا لازمة للجسمیّة المُطلقة او لازمةً للجسمیة المُختصّة بالفلک، و الاوّلُ باطلٌ، لانّ الجسمیّة مشترکة، فلو کانت الصّورة النّوعیة لازمةً لها، لکانت مشترکةً بین الاجسام و هو محالٌ، و الثّانی ایضاً باطلٌ، لانّ خصوصیّة الجسمیّة و نوعیّتها، انّما هی بالصّورة النّوعیة، فهی لیست لازمة لها، بل مُستلزمة مستتبعة ایّاها، و حینئذٍ سقط القسمة المذکورة لا بتنائها علی لزوم الصّورة النّوعیة للفلک، و اذا قُلنا بلزوم الجسمیّة لصورة الفلک، لم تتأت تلک القسمة، لانّ لزوم الجسمیّة لصورة الفلک، انّما هو لنفس صورة لا لشیءٍ آخر، و امّا استناد الصّورة الی المادّة، فغیر معقول، لانّ القابل، لا یکون فاعلاً.

و لعلّه یوردُ هذا الکلام معارضة فی مقدّمات النّقض و الّا لم یتوجّه اصلاً، و فیه نظر، لانّا نقول: هب، انّ الصّورة النّوعیة، سببٌ لاختصاص الجسمیّة الفلکیة، لکن لا ینافی ذلک کونها لازمة للجسمیة المُختصّة، غایةُ ما فی الباب، انّهما یکونان مُتلازمین و کیف لا تکون لازمة و هی ممتنعُ افکاکها من الجسمیّة المُختصّة، و الممتنعُ الانفکاک عن الشّیء لازمٌ له، و ایضاً مقدمة النّقض، لیست لزوم الصّورة للفلک مطلقاً، بل علی تقدیر وجود الصّورة فیه، فان اراد بقوله: «الصّورة النّوعیة لیست مُلازمةً للفلک»، انّها لیست لازمة للفلک، علی تقدیر کونها موجودة فی الفلک، فهو لا یُنافی لزوم الصّورة علی ذلک التّقدیر، لجواز لزوم الصّورة و عدمها معاً، علی ذلک التّقدیر، و انّما لم یجز، لو لم یکن محالاً و هو اوّل المسئلة، و ان اراد انّها لیست لازمة للفلک مطلقاً، فهو ایضاً لا یُنافی المُلازمة بین لزوم الصّورة و وجودها فی الفلک، اذ انتفاء اللازم لا یستلزمُ کذب الملازمة، علی انّه سبق ممّا یؤید کلام الامام، حتّی یُمکن ان یُقال: لو کانت الصّورة موجودة فی الفلک، لکانت لازمة لجسمیة الفلک، لما تبیّن و اللازمُ منتفٍ لما ذکره الشارح، لکنّه حینئذٍ یصیرُ معارضة. و السؤالان واردان علی قوله: «اسناد الصّورة الی المادّة غیر معقول»، کما لا یخفی.

فقد ظهر انّ کلام الشارح فی هذا المقام، خارجٌ عن هذا التّوجیه، و الحقُّ فی الجواب، انّ لزوم

الصّور المُختلفة، يقتضى اسناد الصّور ايضاً الى غيرها من الامور المُختلفة، فـان اسـند اختلاف الصّور فى العُنصريات الى اختلاف استعدادات فى مادّتها المُشـتركة بـحسب الصّور السّابقة و فى الفلكيات الى اختلاف قوابلها فى الماهيّات، قيل فلم لا يجوز استنادُ اختلاف الاعراض اليها من غير توسّط الصّورة؟

---

الصّورة النّوعية للفلک، لذاتها فانّ اللزوم رُبما يستندُ الى ذات اللزوم، كـما يسـتند الى ذات الملزوم و الى غيرهما، و حينئذٍ نختارُ من القسمة، انّ اللزوم، لمّا لم يكن حالاً فى الجسمية و لا محالّاً و لا جسمانياً و هو ليس بمفارق، فلا محذور و من هيهُنا يتبيّن انّ مُراده من سقوط القسمة، لو كان سقوط نفس القسمة على ما هو الظّاهر من كلامه، فهو بيّن البطلان، فمن البيّن ان يتجّه ان يُقال: لو كان لزوم الجسمية لصورة الفلک، كان هذا اللزوم امّا للجسميّة، او للحالّ فيها او للمحلّ، او لغيرهما، فانّ هذا ترديدٌ فى اللازم، كما انّ ذلک ترديدٌ فى الملزوم.
و لو كان المُرادُ انّ الكلام فى الاقسام، لا يتمّ لجواز ان يكون لزوم الجسميّة للصّورة لنفسها، فهو ليس بفارق بين اللزومين، لوروده لزوم الصّورة للجسميّة، كما يردُ على لزوم الجسميّة للصّورة، ثمّ قال الامام: هب، انّ الصّحّة الّتى ذكرتموها، يدُلّ على انّ فى الاجسام اموراً موجودة، هى اسبابٌ لهذه الاحكام، لكنّ المطلوب انّ فيها صوراً أُخرى، و مبادى الاحكام لا يجبُ ان يكون صوراً أُخرى، لجواز ان يكون اعراضاً، فلابُدّ من الدّلالة على انّ تلک الامور، اسبابٌ لوجـود الاجسام، حتّى يثبت كونها صوراً و هذه مُناقضة، و الشارحُ لم يوردها، لانّه اثبت فى الدّليـل كونها صوراً، ثمّ قال: و انا الى الآن، ما رأيتُ منهم على ذلک احداً تشاغل باقامة البرهان، و غفل عن البحث عن كيفية التّلازم، فانّ نتيجتهُ هى انّ الصّورة علة للهيولى فـى الوجـود، و المُـراد بالصّورة هناک، ما هو اعمّ من الصّورة الجسميّة و الصّورة النّوعية، و لقد احسن، حيث قـدّم النّقض بالوجهين، ثمّ اورد المُناقضة، ثمّ المُعارضة بوجهين؛ اوّلهما انّ هذا الصّورة، محتاجةٌ الى الجسمية، لانّها امّا ان تكون حالة فى الجسم، او فى الهيولى، بشرط حلول الجسميّة، فالجسميّةُ ان كانت معلولة لها، لزم الدّور و الّا لم يكن صوراً، لانّها لا يكون مقومة للجسمانية.
و جوابُهُ: سلّمنا انّ هذه الصّورة، ليست مقوّمة للجسمية، لكن لا يلزم منه، ان لا يكون صوراً، اذ ليس من شرط الصّورة ان يكون مقومة للجسميّة، بل شرطها تقويم الهيولى و سيأتى بيان انّها مقدّمة للهيولى، من غير دور، فقد اعترف الشارح بهذا الكلام انّ تقويم الهيولى بالصّورة، يعلم من بحث التّلازم، فاى حاجة الى اثبات جوهريّتها هنا؟ م.

و الجوابُ عنه ما مرّ، من بیان مُغایرة الاعراض و مبادئها و امتناع تـحصل الجسـم منفکاً عن تلک المبادی، و سائر الاحوالِ المذکوره، فان سُمّیت تـلک المـبادی، بـعد وضوح ما تقدّم بالکیفیّات، فلا مضیقة فی التّسمیة الّا انّه ینبغی ان یُنسب الیها تـحصّل الاجسام انواعاً و صدور الاعراض المذکورة، و لیست الاستعدادات و لا الموادّ کذلک.

و منها انّ الفلک، لا یحتاجُ الی هذه الصّور، فانّ اعراضه لا تزول، و ذلک لانّ هـذه الصّور، لو فرضت للفلک، لکانت لازمه ایضاً لا محالة، و یکون لزومها له امّا للجسمیّة او لما یکون حالا فیها، او لما یکون محلاً لها، او لما لا یکون حالاً و لا محلاً.

و ابطل الاقسام، الّا کونه لما یکون محلاً، ثمّ قال: فلیکُن المـحل، سـبباً للاعـراض اللازمة من غیر توسّط الصّور، و ایضاً جمیع العناصر، لا یحتاجُ الیها، لجواز ان یکـون بعض تلک الصّور اعداماً للبعض، کالمقتضیة لصعوبة القبول لمقتضیة سهولته، فانّ مـن الجائز ان یکون صعوبة القبول عدماً لسهولته و بالعکس، و مبدء العدم، یجوز ان یکون عدمیاً، و الجوابُ ان استلزم الجسمیّة المُطلقة لهذه الصّور فی الفلک غیر معقول لکونها مشترکة، و کذلک الجسمیّة المختصّة بالفلک، لانّ سبب اختصاصها بالفلک، هو هـذه الصّور لا غیر، فاذن القول بلزوم هذه الصّور للجسمیّة غیر معقول، بل الواجب ان یُعکس و یُقال: الجسمیةُ لازمةٌ لصورة الفلک و حینئذٍ تسقط القسمة المذکورة، لانّها تلزمها لانّها صورة الفلک لا غیر، و امّا استنادها الی المحلّ علی ما ذکر، فغیر معقولٍ لامتناع کون القابل فاعلاً، و امّا جعل بعض صـور العُـنصریّة اعـداماً فـغیرُ مـعقول، لانّ الاعـراض المذکورة، لیست بعدمیّة، امّا الاینیّة فظاهرٌ و امّا الباقیة فعلی ما تبیّن فی مـواضـعها، و الامورُ الوجودیّة، لا تصدر عن الاعدام.

و منها المُعارضة اوّلاً بانّ هذه الصّور، محتاجةٌ الی الجسمیّة، فـالجسمیةُ ان کـانت معلولة لها، لزم الدّور و الّا لم تکن الصّور مقومة للجسمیة، فاذن لم تکن صوراً، و ثانیاً بانّ القول بکون تلک الصّور مصادر لاعراض مختلفة، غیر مترتّبة بعضها من باب الکیف و بعضها من باب الاین و کذلک من سائر الابواب، من غیر ان یصدر البعض بواسطة البعض، یناقض القول بانّ الکثیر، لا یصدُرُ عن الواحد.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ الصّور، لیس من شرطها ان تقوّم الجسمیّة، بل من شرطها ان تقوم الهیولی، و هذه الصّور، تقومها من غیر دورٍ علی ما سیأتی بیانه، و عن الثّـانی انّ

الکثیر، یجوزُ ان یصدر عن الواحد، بانضمام امورٍ و شروطٍ مختلفةٍ الیه، فهذه الصّور تقتضی التأثیر فی التّغیّر، بحسب ذاتها و التّأثر من الغیر بحسب المادّة، و حفظ الاین بشرط الکون فی مکانها و العواد الیه بشرط الخروج عنه، و هکذا فی البواقی، فهذا حل تلک الشّکوک علی قواعد الشیخ، من غیر الاحتیال الّذی اوجبهُ هذا الفاضل.

## * اشارةٌ *

«و اعلم انّه لیس یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی تتعیّن صورة جِرمانیة[1] و الّا

---

١. قوله: «لیس یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی یتعیّن صورة جرمانیة»، هذا الفصل، لا یتحقّقُ الّا بعد تقویم مقدّمة و هی انّ الطّبیعة النّوعیة، اذا حصلت فی العقل، لم یمتنع من حملها علی کثیرین، و الشّخصُ اذا حصل فی العقل، امتنع من حمل علی کثیرین، فلو لم یکن فی الشّخص امرٌ زایدٌ علی الطّبیعة النّوعیة، لم یختلفا من هذا الوجه، و ذلک الامر الزّاید، هو التّشخص و التّعیّن، و قد عرفوه بانّه صفة یمنعُ وقوع الشّرکة فی موصوفها.

فثُبت انّ الشّخص، مرکّبٌ فی العقل من الطّبیعة النّوعیة التّشخص، و هل هو کذلک فی الخارج حتّی انّ فی الخارج موجودین؛ احدهما الطّبیعة النّوعیة و الآخر التّشخص، او لیس فی الخارج الّا امرٌ واحدٌ بالذّات و الوجودُ اذا حصل فی العقل، تعدّد کمال النّوع مع الجنس، فانّ فی النّوع امراً زایداً علی الطّبیعة الجنسیّة، اعنی الفصل و هُما متحدّان فی الخارج بالذّات و بالوجود و قد سبقت الاشارة الی انّ هذا، هو الحق، لکنّ الاشبه بکلام القوم، انّه زایدٌ علی الطّبیعة النّوعیة فی الخارج، ثمّ ان تعیّن النّوع امّا ان یکون معلولاً للماهیّة، او لا یکون، فان کان معلولاً للماهیّة کواجب الوجود، ینحصرُ نوعه فی شخصه، و ان لم یکن، فامّا ان یکون الفاعل کافیاً فی فیضانه، و امّا ان لا یکون، فان کفی کالعقل، کان ایضاً نوعه منحصراً فی شخصه، فانّهم یقولون: العقولُ انواعٌ متباینٌ منحصرةٌ فی اشخاص، و ان لم یکف، بل لابُدّ من القابل، فامّا ان یتحدّ القابل، فنوعه ایضاً فی شخص کالفلک، فانّ له مادّة واحدة لا ینفصل، او یتعدّد القابل، فیتعدّدُ التّعیّنات، بحسب تعدّد الموادّ، و هذه هی قاعدتهم، ان تعدّد الطّبیعة النّوعیة بحسب تعدّد المادّة، لانّه لو لا المادة، کان الفاعل کافیاً فی افاضة، فلابُدّ ان یکون نوعه منحصراً فی شخصٍ و قد فرضنا فیه التّعدد، هذا خلفٌ.

و اذا تقرّر هذا الکلام، فنقول: کلامُ الشارح، انّه قد ثبت انّ الجسمیّة لیست قائمةً بذاتها، بل هی

فی الحامل و ثبت انّها غیرُ منفکةٍ عن التّناهی و التّشکّل محتاجةٌ فیهما الیه، فقد ثبت انّ الجسمیّة فی وجودها و تشخّصها محتاجةٌ الی الحامل، فاراد ان یبیّن انّ الحامل، لا یکفی فی تشخّصها، بل لابُدّ من اشیاءٍ آخر، و ذلک انّ الاجسام العُنصریّة، یختلفُ فی الاقدار و الاشکال، فلو کانت الهیولی کافیة فیها، کانت الاقدار و الاشکال مُتشابهةً لاشتراک الهیولی فی الاجسام العُنصریّة، فلا یلزمُ منه تشابه الکُلّ و الجزء، فانّ الکُلیّة و الجُزئیة، انّما هی بالمادّة، لا بالمقدار، فجاز ان یکون الاجسام مختلفة بالکلیّة و الجزئیّة و یکون مع ذلک یتشابه فی المقدار، اذا المقدار عارض و التّشابه فی العارض، لا یستلزمُ التّشابه فی المعروض و هذا الکلام، مشتملٌ علی ثلاثة ابحاث:

البحثُ الاول، فی احتیاج الصّورة الجسمیّة فی تشخّصها الی الهیولی، و هذه المسئلة مُستفادةٌ من القاعدة المذکورة، الّا انّها لمّا لم یتبیّن بعد، بیّنها هیهُنا بوجهٍ آخر، و قد اشار الشیخ الیه فیما سبق و فیه نظرٌ، فانّ الثّابت بالبُرهان، لیس الّا انّ الصّورة محتاجةٌ الی الهیولی فی تناهیها و تشکّلها، فمن این یلزم انّها محتاجةٌ فی تشخّصها الیها، و احتیاجُ العوارض الی شیءٍ لا یستلزم احتیاج المعروض الیه.

و البحثُ الثّانی، انّ الهیولی، لا یکفی فی تشخّص الصّورة، و ما ذکره، لا یدُلّ الّا علی انّها غیر کافیة فی تعیّن المقدار و الشّکل و لا یلزمُ منه انّها لا یکفی فی تعیّن الصّورة فمن الجایز انّها تکفی فی تعیّن الصّورة، و لا تکفی فی تعیّن الشّکل و المقدار، حتّی یکون الصّورة مُتشابهةً مع اختلاف المقادیر و الاشکال، و یمکنُ ان یتفصی عن البحثین بان یُقال: لا معنی لاحتیاج الصّورة فی تشخّصها الی الهیولی، الّا احتیاجها فی کونها معروضةً للعوارض الخارجیّة الی الهیولی، و رُبما تقف فیما سیأتی، علی ما یحقّق ذلک.

و امّا ان تشابه الکُلّ و الجزء، غیرُ لازمٍ، ففاسدةٌ لانّ عظم الکُل من لوازمه و انتفاء اللازم، مستلزمٌ لانتفاء الملزوم، و الحقّ انّ اللازم، لیس هو التّشابه، فانّ التّشابه، یستدعی التّعدّد و لو کانت هیولی العناصر کافیة فی تعیّن الصّورة، لم یوجد من الصّورة الّا شخصٌ واحدٌ و کذا فی المقدار و الشّکل، لمّا تقرر انّ هیولی العناصر، شخصٌ واحدٌ.

و البحثُ الثّالث، فی العلل الأُخری الّتی اشار الیها بقوله: «الی معیّنات و احوال متّفقة من خارج»، حملهما الامام علی المُعدّات، فانّ اختلاف الصّور و اختلاف المقادیر و الاشکال فی الاجسام العُنصریة المُشترکة فی المادة، لیس الّا بحسب اختلاف الاستعدادات، و اختلاف تلک

الاستعدادات بحسب استعداداتٍ أُخری، حتّی انّ کل سابق، سواءٌ کان صورةً او مقداراً، او شکلاً فهو مُعدٌّ للّاحق، و جعل هذا الکلام جواباً لسؤالین و تقریرُ جوابه عن السّؤال الاول، انّا لا نُسلّم انّ لزوم المقدار و الشّکل، لو کان للحامل، لزم استواء الاجسام العُنصریّة فی المقدار و الشّکل و انّما یلزمُ لو کان لزوم المقدار و الشّکل، لمُجرّد الهیولی و لیس کذلک، بل لمقادیر و اشکال سابقة مُعدّة و عن السّؤال الثّانی، انّا لا نُسلّم انّه لو کان اختصاص بکُلّ کیفیةٍ لاجل صورةٍ کان الاختصاص بکُلّ صورة بصورة أُخری، بل بصورةٍ سابقةٍ مُعدّة.

فقوله فیما نقله الشارح: انّ اسباب الاختلافات، اشارةٌ الی جواب السّؤال الثّانی، ای الاختصاصات فی الصّورة النّوعیة، و علی هذا، لا حاجة للامام الی اثبات المُعدّات، فان سند المنع، لا یلزم اثباته.

و اما الشّارحُ فقد حمل العلل الأُخری علی العلل الفاعلیة، لتشخّص الصّورة و انّ المادّة علةٌ قابلةٌ و لابُدّ مع العلّة القابلة من العلّة الفاعلیة، فاوّلاً فسّرَ المعیّنات بالمُشخّصات، فانّ اجزاء العناصر مادّتها مُتّصلة بالمادّة الکُلیّة، فاذا انفصلت عنها، حصل لها کمیّةٌ مخصوصةٌ و کیفیةٌ مخصوصةٌ و شکلٌ مخصوصٌ، فهذه الاعراض الخارجیة المُکتنفة بها، هی المشّخصات، کما اذا اخذنا ماء من البحر، فلا شکّ انّ ذلک الماء، لا یتعیّن فی الخارج الّا اذا حصل له انقطاع من البحر و کمیّة و هیئة مخصوصتان، و فسّر الاحوال المُتّفقة من خارج، بالامور الاتّفاقیة الّتی ینذرُ وجودها، فانّ علل الاشخاص ـ من حیث انّها اشخاص ـ لابُدّ ان یشتمل علی امورٍ لا یوجدُ الّا مرّةً واحدةً، فانّها لو وجدت مرّتین، یلزم وجود الشّخص الواحد مرّتین و انّه محال.

ثمّ ذکرَ انّ المُراد بالمعیّنات و الاحوال الاتّفاقیة، العللُ الفاعلیّة، لتشخّص الصّورة و هی القُوی السّماویة و الاحوال الارضیّة التی هی الصّور السّابقة و التّغیرات الطّبیعة و القواسر الخارجیة، و فیه نظرٌ، لانّ القُوی السّماویة تأثیراتها و آثارها، غیرُ ثابتةٍ و لا شکّ انّ تشخّص الصّورة امرٌ ثابتٌ، و غیرُ الثّابت یمتنعُ ان یکون علة فاعلیة للثّابت، و کذا القول فی التّغیّرات الطّبعیة من الاحوال الارضیّة، و امّا الصّور السّابقة، فهی لا یجامعُ تشخّص الصّورة اللاحقة، فکیف یکون علةً فاعلیةً له، و کذا القواسر الخارجیة، کما فی فصل بعض العُنصر منه فانّ القسر علی الفصل، ممّا بعد حصول من المبدأ و ایضاً فقد فسّرَ المُعیّنات اوّلاً بالمشخّصات و لیس من العلل المذکورة هیهُنا مشخّصات فقد فسّر المعیّنات هیهُنا بما لیس بمعیّنات.

و یمکن ان یُجاب عن الاوّل، بانّ المُراد من العلل الفاعلیّة، معدّات الصّور الشّخصیة، فانّ العلل

لوجب التّشابه المذکور، بل یحتاجُ فیما یختلف احواله الی معیّنات و احوال متّفقة من خارج، یتحدّدُ بها ما یجبُ من القدر و الشکل.»

قد اشار الشیخ فیما مرّ، الی انّ الصّورة الجسمیّة، محتاجةٌ فی وجودها و تشخّصها الی الهیولی، لکونها غیرُ منفکة فی الوجود عن التّناهی و التّشکل و محتاجةٌ فیهما الیها، فاراد ان یبیّن فی هذا الفصل انّها مع احتیاجها الی الهیولی، تحتاجُ الی اشیاءٍ آخر، غیر الهیولی، لولاها لکانت الاقدار و الاشکال متشابهةٌ، اذا کانت الهیولی فیما عدا الفلکیات مشترکة.

و ذکر الفاضل الشارح، انّ هذا الکلام، یصلح جواباً عن سؤالٍ یذکر علی دلیلین مما مرّ: اوّلهما، انّه لمّا استدلّ علی انّ الصّورة، لا تنفکّ عن الهیولی، بان قال: لزوم المقدار و الشکل، امّا للصّورة و للفاعل او للحامل و التزم بانّه للحامل، فکان لقائل ان یقول: العُنصریّات فی المواد، فیجبُ استوائها فی المقدار و الشّکل و ثانیهما انّه لمّا استدلّ علی اثبات الصّور النّوعیة باختلاف الکیفیّات، فکأن لقائلٍ ان یقول: لو کان الاختصاص بکُلّ کیفیة لاجل صورة، لکان الاختصاص بکُلّ صورة، لاجل صورةٍ اُخری، ثمّ لمّا کان الجوابُ عنهما واحداً اخّره الی هیهُنا و الجوابُ انّ اسباب الاختلافات و الاختصاصات، هی الامور السّابقة المُعدّة للامور اللاحقة له.

«لا یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی تتعیّن صورة جرمانیة»، ای حتّی تتشخّص، فانّه

---

المُعدّة معدودةٌ فی جانب العلّة الفاعلیّة و الفاعلُ یقتضی تشخّص الصّورة او المقدار فی القابل لمعدّات، و عن الثانی بانّهُ و ان لم یذکر المشخّصات فی التّفسیر الثّانی الّا انّها مُرادةٌ فیه و انّما لم یذکر تعویلاً علی ما سبق و الحاقُ المتعلّم الذّکی به.

فحاصلُ کلامه، انّ الهیولی، غیر کافیةٍ فی تشخّص الصّورة، بل لابُدّ فی معها من مشخّصات معدّات و لکن الشیخ وصف العلل، بانّها یتحدّدُ بها، ما یجبُ من المقدار و الشّکل و لا شکّ انّ المُشخّصات، لا یحدّد المقدار و الشّکل، فانّ الشّکل، لا یتحدّد بنفسه، و ایضاً لما کان حاصل کلام الشیخ، انّ الصّورة، یحتاجُ فی تناهیها و تشکّلها و مقدارها، الی الهیولی و هی لا تکفی فی هذه العوارض، بل تحتاجُ الی امورٍ آخر، فکیف یُقال من الامور الآخر هذه العوارض، و کان الامام اقتصر علی المُعدّات، لاجل هذه الدّقیقة و رُبما یختلج فی الخاطرِ انّ المُعیّنات تصحیف المُعیّنات من الاعانة، فانّ المُعدّات معیّناتٌ للفاعل علی الافاضة، م.

ذکر انّ الصّورة، تحتاجُ الی الحامل فی الوجود دون الماهیّة، و التّشابه المذکور هو تشابُهُ المقدار، و الشّکل لا تشابه الجُزء و الکُلّ، فانّ الجُزء و الکُلّ، لا یجبُ ان یتّحدا مع وجود المادّة القابلة للانقسام.

**قوله :** «بل یحتاجُ فیما یختلف احواله»، ای: اجـزاء العـناصر المُـختلفة الاقـدار و الاشکال، «ای معیّنات»، ای الی مشخّصات، و ذلک لانّها لا تحتاجُ الی علل للماهیّة و الحقیقة، بل تحتاجُ الی عللٍ تفیدُ تغایرها و انفصالها عن العناصر الکلیّة.

**قوله :** «و احوالٌ متفقةٌ من خارج»، و کان ینبغی ان یقول: و احوال مختلفةٌ من خارج، لانّ سبب المختلفات، ینبغی ان یکون مختلفاً، لا متفقاً، لکنّه اراد بها، الاحوال الاتّفاقیة و هی الّتی یکون وجودها غیر دائم و لا اکثری، فانّ الاشخاص، من حـیث لا تـتماثل، تحتاج الی عللٍ یندرُ وجودها، لتصیر بانضیافها الی سائر العلل عللاً لا تتماثل.

و یُریدُ بالمعیّنات و الاحوال المُتّفقة من خارج، العلل الفاعلیة و هی القُوی السّماویة، و الاحوالُ الارضیّة التی هی الصّور السّابقة، و التّغیّرات الطّبیعیّة، و القواسر الخارجـیّة، فانّ جمیع ذلک عللٌ فاعلیةٌ لتشخّص الصّور، و امّا الحامل، فهو علّةٌ قابلیّة.

**قوله :** «و هذا سرٌّ تطّلعُ منه علی اسرارٍ اُخری.»

**اقول:** قال الفاضل الشارح: کونُ کل سابق علّة مُعدّة للاحق، سرٌّ عظیم[1]، تطلع علی

---

۱. قوله: «کون کُلّ سابق علّة مُعدةً للاحق سرٌّ عظیم»، هذهِ القاعدة و ان لم یلزم الامام اثباتها فیما قبل، حیث جعلها سنداً للمنع الّا انّه لمّا جعلها السّر، وجبَ علیه ان یثبتها هیهُنا، فقد اخلّ بالواجب، و امّا الّذی ذکرهُ الشارح من انّ المادّة علّةٌ قابلةٌ فلابُدّ معها من العلّة الفاعلة، فهو لا یتمُّ لما تبیّن من انّ مُراده من العلّة الفاعلة، العلّة المُعدّة، فنقول: کُلّ حادثٍ لابُدّ له من علّةٍ تامّةٍ لا یجوزُ ان یکون بجمیع اجزائها قدیمة، سواءٌ کان ذلک الحادث صورةً او عرضاً مقداراً او شکلاً، او غیرهما و الّا لزم قدم الحادث، لاستحالةِ تخلّف المعلول عن العلّة التّامة بالضّرورة، فلابُدّ ان یکون شیءٌ من اجزائها حادثاً و ذلک الحادثُ ایضاً یحتاجُ الی علّةٍ تامّةٍ غیرُ قدیمةٍ بـجمیع اجزائها.

و هذه الحوادث، امّا ان تکون متتابعةً او متساوقةً، لا سبیل الی الثّانی، لما ستعرفُهُ، فتعیّن ان

يكون قبل كُلّ حادثٍ، حادث لا الى بداية، و من الظّاهر انّ تلك الحوادث، كُلّما يخرج شيئاً فشيئاً من العدم الى الوجود، يقربُ المعلول الى تأثير العلّة، اذا وصلت سلسلة الحـوادث الى المعلول يوجد، و لا معنى للاعداد الّا هذا القدر، ثمّ انّ هذا القُرب و البُعد، لا يكون فى العدم، فلابُدّ ان يكون فى شىءٍ موجودٍ له تعلّق بالمعلول و هو المادّة، و القُرب و البُعد بحسب اختلاف استعداداتها، فاذن ثُبت عن كُلّ حادث سابقٍ، معدٌّ للاحق فى قابل.

ـ فان قلتَ: السّابقُ المُعدّ، امّا ان يتوقّف عليه اللاحق، او لا، فان لم يتوقّف عليه لم يكن مُعدّاً له و الّا فعند انتفاء السّابق لا يُوجد اللاحق قطعاً، فلا يوجدُ المعلول.

ـ فنقول: للمُعدّ عدمان؛ عدمٌ سابقٌ ازلىٌ و عدمٌ لاحقٌ ابدىٌ و المعلول يتوقّفُ على عدمِهِ اللاحق فلا يوجد المعلول الّا اذا وجد السّابق و انعدم، و امّا الاسرار الّتى يقتضيها القاعدة السّرية، فمنها ان ليس للحوادث بدايةٌ زمانيّةٌ، فانّه لمّا كان كُلّ حادثٍ مسبوقاً بحادثٍ آخر، فلا زمان الّـا و يوجد فيه حادث (فانّه اذا كان كُلّ سابقٍ يعدُ اللاحق، يكون كُلّ لاحقٍ مسبوقاً سابقاً، لانّه لمّا كان كُلّ حادثٍ مسبوقاً بحادثٍ آخر، فلا زمان الّا و يوجدُ فيه حادث، خ، ل) و هيهُنا شىءٌ و هو انّ الّذى يقتضى هذا السّرّ، ليس هو اعدادُ كُلّ سابقٍ بل مسبوقيّة كُلّ حادثٍ بآخر، فالصّوابُ ان جعلت المسبوقيّة السّرّ العظيم، ليترتّب عليه هذا السّر و غيره، و منها انّه لابُدّ من حركةٍ سرمديّةٍ لا بداية لها، فهو لازمٌ من القاعدة، لانّ الحوادث الغيرُ المتناهية اذا كانت مُتسابقةً، لم يوجد الّا فى ازمنة متسابقةٍ غير مُتناهية و الزّمانُ مقدار الحركة، فيكون فى الوجود زمانٌ مستمرٌّ و حـركةٌ مستمرةٌ لا الى بداية، و امّا انّها لا نهاية لها، فغيرُ لازمٍ من القاعده و انّما يلزمُ منها لو لزم ان يكون كُلّ حادثٍ حادثاً لا الى نهاية، كما لزم انّ قبل كُلّ حادث، حادثاً لا الى بداية، لكنّهُ مُبرهنٌ عليه، فانّ ارتفاع الحادث، لا يكونُ الّا بارتفاع علّته التّامة المُركّبة من وجودٍ و عدمٍ و لا يجوزُ ان يرتفع الحادث بمجرّد ارتفاع الوجود، فانّ ارتفاع ذلک الوجود ايضاً لا يكونُ الّا بارتفاع وجودٍ آخر و هكذا، و ترتّب العدمات الى غير النّهاية يستلزمُ ترتّب الوجودات الى غير النّهاية و هو التّسلسل المُحال و تعيّن ان لا يكون ارتفاع الحادث الّا بارتفاع عدمٍ و ليس عدماً لاحقاً لامتناع العود فهو عدمٌ ابدىٌ ان يكون عدماً سابقاً ازليّاً و ارتفاع العدم الازلى لا يكون الّا بوجود حادثٍ آخر، فاذن لابُدّ ان يكون بُعد كُلّ حادث آخر، لا الى نهاية، فقد استفدنا من البحث عن وجود الحادث و عليّة الحكم الاوّل و من البحث عن عدم الحادث و عليه الحكم الثّانى، هذا بيان ما ذكره الامام و امّا ما قاله الشّارح فظاهر.

اسرارٍ هی اقتضاء ذلک ان لا يكون للحوادث بدايةٌ زمانية، و انّهُ لابُدّ من حركة سرمديّة لا بداية لها و لا نهاية، لتكون تلک الحركة سبباً لحصول تلک الاستعدادات المُختلفة فی المادّة، و هذا السّرّ بعينِهِ، هو الجواب عن السّؤال المذكور.

**اقول:** و من تلک الاسرار، التّنبيه بوجود مبدءٍ قديم، يُفيض وجود هذه الحوادث، عند حصول الاستعدادات و لوجود جسمٍ يتحرّکُ الحركة المُتّصلة على الدّوام، و بالجملة الاسباب الّتی تنتظمُ بانتظامها امورُ العالم، على ما هو عليه فی نفس الامر.

## * وهمٌ و تنبيهٌ *

«و اعلم انّ الهيولی، مفتقرةٌ فی ان تقوّم بالفعلِ الی مقارنة الصّورة[1]، فامّا ان تكون

---

و نحنُ نقول: و من الاسرار انّ الحركة السّرمدية واسطةٌ بين عالم الثّابتات و المُتغيّرات، لانّه لمّا ثبت انّ حدوث الحوادث، لا يكونُ بحسب استعداداتٍ متسابقةٍ و الاستعدادات المُتسابقة لا يكون الّا فی زمانٍ مستمرٍ بحركةٍ مستمرّة لا الی بداية، ثبتَ استناد حدوث الحوادث الی الحركة السّرمدية حتّی لو لم يوجد، لما حدث حادثٌ بل يكون جميعُ الاشياء ازليّاً ابديّاً لانّ المبدأ الاوّل، لمّا كان دائمُ الوجود كان معلوله ايضاً دائماً، فلمّا انتهت سلسلةُ الثّابتات الی الحركة السّرمديّة، ابتداء عالم الحدوث، فان لها جهتين؛ دوامُها و تجدّدُها، فهی من حيث استمرارها و دوامها، مستندةٌ الی علّةٍ دائمة الوجود، و من حيث تجدّدها يصيرُ سبباً للحوادث، لانّه لما تجدّدت، تبدّلت اوضاعُ الجسم المتحرّک بها و بحسب تبدّل الاوضاع، يختلف استعدادات القوابل، فيحدث الحوادث، فهی واسطةٌ بين العالمين و لو لا وجودها، لما انتهت سلسلة المبادی الدّائمة الی الحوادث و لمّا ترتّبت سلسلة الحدوث الی المبادی الدّائمة، م.

١. قوله: «و اعلم انّ الهيولی، مفتقرةٌ فی ان يقوم بالفعل الی مقارنة الّصورة»، لا يخفی على من تأمّل هذه الفصول، انّ المقصود هيهُنا، كون الصّورة جزئاً من علّة الهيولی و الشّارحان بيّنا الكلام فيه على التّلازم بينهما، و الشيخ ايضاً اشار فی «الشفاء» اليه، و لو ثبت انّ الهيولی مُفتقرةٌ فی وجودها الی الصّورة و انّها ليست علّةً مستقلة، حصل المقصود بمجرّد هاتين المُتقدّمين، فلا حاجة الی اثبات التّلازم اصلاً، و ايضاً فقول الشيخ: «او يكون لا الهيولی، يتجرّد عن الصّورة»، مستدركٌ لانّه لو حذف من البين، ليتمّ الكلام بدونه، فانّه لمّا تقرّر عليّة الصّورة، كفی قسمة عليها

الى الاقسام الاربعة.
و الصّواب ان يُقال: الكلامُ فى هذه الفصول، لا يختصُّ بالصّورة الجسميّة، بل شاملةٌ للـصّورة النّوعيّة، لكن البيان بطريقين؛ احدهما خاصّ بالصّورة الجسميّة و الآخرُ عامٌ لهما، امّا الطّريق الخاصّ، فهو انّا اذا نظرنا الى ذات الهيولى، امتنع العقل عن وجودها بالفعل، غير مجسّمة و اذا نظرنا الى ذات الجسميّة، فرُبما يجوز العقل ان يكون قائماً بذاتها، فانّه لا معنى لها الّا انّه امتدادٌ سار فى ساير الجهات و الامتداد السّارى فى ساير الجهات، لا يلزمُ ان يكون قائماً بغيره، نعم لمّا احتاج عوارضه من امكان الانفصال و لزوم المقادير و الاشكال و غيرها الى الهيولى، ظهر انّها متعلقةٌ بالهيولى، فقد ثبت من ذلک انّ الهيولى، محتاجةٌ الى الصّـورة فـى الوجـود، بـل فـى العوارض المشخّصة، و سيثبتُ الشيخ انّ الصّورة، ليست علةً مستقلةً للهيولى و يشيرُ بقوله: «و هيهُنا سرٌّ آخر»، الى تمام الدّلالة بذلک فى الصّوره الجسميّة، اذا الثّابت ليس الّا احتياج الهيولى الى الصّورة الجسميّة، و امّا الى الصّورة النّوعية، فليس يثبت.
غاية ما فى الباب، انّ الهيولى، ملازمةٌ لها، لكنّ الشّيخ فى «الشفاء» كرّر الاشارة هذا الفصل الى الفصل، بين ما يتقوّم به الشّىء و بين ما يلازمه، فقد بان انّ قوله: «الهيولى مفتقرة»، مقدّمةٌ فى الطّريق الخاصّ و لاجل انّه سيشيرُ الى اثباته، اقتصر هيهُنا عليها، ثمّ اورد الطّـريق العـام، و «الفاء» فى قوله: فامّا، ليس لسبب، بل لمجرّد التّعقيب و هو مبنيٌّ على التّلازم.
فقال الامام: تلازمُها ينقسمُ الى اربعة اقسام؛ الاوّلُ منها على ثلاثة اقسام، فانّ الصّورة يكون امّا علّةً مطلقةً للهيولى، او جُزء علة، او لا علّة و لا جزء علّة، بل آلة و واسطة، فالاقسام ستّة.
و اقولُ: امّا ان يريد بالعلّة المُطلقة، العلّةُ التّامّة او العلّة الفاعليّة، فان اراد العلّة التّامّة، فالصّورة اذا كانت محتاجة اليها، ينحصرُ فى انّها علّةً تامةً، او جزء علّة، لانّ ما يحتاجُ اليه الشّىء، امّا جميع ما يحتاج اليه الشّىء، او بعضه، فلا ثالث لها، و ان كان المُرادُ العلّة الفاعليّة، فلا حصر، لانّ ما لا يكون علة فاعلية مطلقة و لا جزئاً منها، لا يلزم ان يكون آلة و واسطه و لا يندفعُ هذا الّا بعناية و هى ان يُقال: المُراد العلّةُ التّامّة و بجزء العلّة ما لا يكون آلة واسطة، فكانّه قال: الصّورةُ امّا علّة تامّة او لا، فان لم تكن علّةً تامةً، فامّا ان تكون آلة و واسطة او لا تكون، فان لم تكن، فهى جُزء العلّة، فعلى هذا، لو قدّم قسم الآلة و الواسطة على جزء العلّة، كان اولى، على انّه زاد فى الاقسام قسمُ احتياج الصّورة و هو غيرُ مذكورٍ فى المتن و لا يُراد بقوله: فيما بعد، بل لابُدّ لامثال هذه، ان يكون على احد القسمين الاخيرين، فلو كان ذلک القسم مراداً، كان الباقى اقساماً ثلاثة.

و امّا قوله: انّما لم يذكره، لانّ مورد التّقسيم و هو انّ الهيولى مفتقرة فى موادّها، وجودها الى مقارنة الصّورة لا يحتمل هذا القسم، ففاسدٌ لانّ القضيّة المذكورة، ليست مورد التّقسيم، على ما ظهر، و العجبُ انّه ذهب هيهُنا الى ان ليس لهذا القسم احتمالٌ و فسّر اشارة تعقيب الصّورة و ابطال هذا القسم و اذ لا احتمال له، فاى حاجة الى ابطاله؟

و امّا الشارح فقد قدّم على التّقسيم مقدّمة و هى انّ التّلازم بين الشّيئين، انّما يكون لو كان احدهما علة موجبة للآخر، او كانا معلولى علةٍ واحدةٍ موجبةٍ، بحيث يقتضى تلك العلّة تعلقاً لكُلّ واحد بالآخر، كما سيأتى فى مُتضايفين و العلّةُ الموجبة الّتى يجب لها وجود المعلول، فلو لا ايجاب العلّة على احد الوجهين، امكن انفراد احدهما ان الآخر فلا تلازم بينهما و انّما قال يُمكن فرض احدهما، لجواز تعلّق احدهما بالآخر، على تقدير انتفاء شمول التّعلّق.

و قوله: «و لا معلولاً»، زيادةٌ لا فائدة فيه، لانّه اذا لم يكن احدهُما علةً للآخر، يكون بينهما تلازم، لانّه لمّا كانت علّةً، امتنع انفكاكها عن المعلول و لمّا كانت موجبةً، يمتنعُ انفكاک المعلول عنها، فاللزومُ يتحقّقُ عن الطّرفين و اذن لم يكن احدهما علّةً موجبةً، بل كانا معلولين، فاستنادهما الى العلّة مطلقاً لا يكفى فى التّلازم بينهما و الّا لكانت الموجودات باسرها مُتلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود.

و استنادهما الى العلّة الموجبة ايضاً غيرُ كافٍ فى التّلازم بينهما و الّا لكانت المعلولات القديمة مُتلازمة، لانّ واجب الوجود علّةٌ موجبةٌ لها، لانّا لا نعنى بالعلّة الموجبة الّا ما يمتنع تخلف المعلول عنهما و المعلولات القديمة، يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود، فلابُدّ مع ذلک من اقتضاء تلک العلّة الموجبة، تعلّق كُلّ واحدٍ منها بالآخر و تعلّق كُلّ واحدٍ منهما، يجبُ ان يكون دائماً، فانّه لو لم يتحقّق فى بعض الاوقات، صحّ انفراد احدهما عن الآخر فى ذلک الوقت، فلا يكون بينهما تلازم، فقد اعتبر فى المُتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور؛ الاولُ ان يكونا معلولى علة واحدة، الثّانى ان يكون تلک العلّة موجبة، الثّالث ان يكون لكُلّ واحدٍ منها تعلّقٌ بالآخر، الرّابع بل يكون ذلک التّعلّق يقتضيه تلک العلة الموجبة، الخامس دوام تلک التعلق.

و عندى انّ دوام تعلّق كُلّ واحد منهما بالآخر، كافٍ فى التّلازم بينهما، لامتناع انفكاک كُلّ منها عن الآخر، فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثّلاثة الباقية و التّلازمُ غيرُ دالٍّ عليها.

ـ فان قلت: إذا لم يكن احدُ المتلازمين، علةً موجبةً للآخر، لم يكن علةً اصلاً، فانّه لو كان

احدهما علةً للآخر، كانت موجبة لامتناع تخلّفه عنه بحكم التّلازم و اذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقاً، لم يكن احدهما واجب الوجود و يكونان ممكن الوجود و جميع المُمكنات ينتهى الى واجب الوجود و يكونان معلولى علّة ثالثة بالضرورة.

ـ فنقول: المُتلازمين، يكونان حينئذً معلولى علةٍ ثالثةٍ فى نفس‌الامر، لكنّ الكلام فى انّ التّلازم يقضى ذلک، و كونُ كليهما معلولى علةٍ ثالثةٍ فى نفس‌الامر، لا يستلزمُ ان يكون مقتضى التّلازم، و لئن سلّمنا انّ التّلازم يقتضيه، لكن من اين يلزمُ ان يكون تلک العلّة موجبة و هى الّتى اقتضت دوام تعلّق كُلٍ منهما بالآخر و لم لا يجوز ان يكون تعلّق كُلٌ منهما بالآخر، بحسب ماهيّته على وجه لا يلزم الدّور كما سيأتى؟ و سؤال آخر، لمّا اعتبرت العلّة الموجبة، فمعلولاهما، يكونان مُتلازمين، كيف اتّفقا، لانّه كلّما تحقّق كُلّ واحدٍ من المعلولين، تحقّقت العلّة تحقّق المعلولى الآخر و كُلّما تحقّق كُلّ واحدٍ منهما، تحقّق المعلول الآخر، و بعبارةٍ اُخرى: كُل واحدٍ معلولين ملزومٌ لعلة، و هى ملزومةٌ للمعلول الآخر، فكُلٌّ واحدٍ منهما، ملزومٌ للآخر و يُمكن ان يُجاب عنه بانّ العلّة اذا صدر عنها شيئان، لا يكون صدورهما من جهةٍ واحدة، بل من جهتين و كُلٌّ واحدٍ من المعلولين، لا يستلزم العلّة الّا من جهة مصدريّته و العلةُ لا تستلزمُ المعلول الآخر، الّا من جهة اُخرى، فلا يتكرّر الوسط.

ثمّ قال: لمّا ثبت التّلازم بين الصّورة و الهيولى، فامّا ان يكون احديهما علّةً للآخر، او لا يكون، فان كان احديهما علّةً ينقسمُ بالقسمة العقليّة الى الصّورة و الهيولى، لكنّ الشيخ، حذف قسم الهيولى، لانّ التّلازم، يقتضى العلّة الموجبة و الهيولى تستحيلُ ان يكون علةً موجبةً للصّورة، امّا اوّلاً فلانّ الهيولى قابلةٌ و القابلُ ـ من حيث انّه قابل ـ لا يجبُ به وجود المقبول و المعلول، و امّا ثانياً فلانّ القابل، لا يكون فاعلاً اصلاً و كان الاُولى مستفادٌ من اعتبار الايجاب و الثّانى من العليّة، و انّما قال فى الاول: من حيثُ انّه قابل، و الثانى: بوجهٍ من الوجوه، لانّ القابل، لا يجبُ وجود المقبول بمجرّده و امّا مع الغير، فيجوز ان يجب به، بل الصّورة لم يجب فى الواقع، الّا بمجموع الامرين الفاعل و القابل و امّا من جهة الفعل، فالقابلُ لا يكون فاعلاً، لا بالاستقلال و لا مع الغير، فبقى ان يكون العلّة هى الصّورة و يجىءُ فيه الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الامام و ان لم يكن احديهما علة للأُخرى، فامّا ان يكونا هى الصّورة و يجىءُ فيه الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الامام و ان لم يكن احديهُما علةً للأُخرى، فامّا ان يكونا معلولى علةٍ واحدةٍ رابطةٍ او لا يكون كذلک، فان لم يكونا معلولى علة، يقتضى الارتباط بينهما، فلا يكون بينهما تلازم و اليه اشار

بقوله: «او يكون لا الهيولى يتجرّد عن الصّورة و لا الصّورة يتجرّد عن الهيولى»، و هذا هو الّذى ظنّه الجمهور انّه يجوزُ تحقّق التّلازم بين شيئين، لا يكون احدهما علةً للآخر و لا ارتباط بينهما من ثالث، كما فى المُتضايفين و نبّه الشيخ على فساد هذا الوهم، بقوله: «بل يكون بسببٍ خارج عنهما»، فانّه انّما اعتبر السّبب الخارج، ليُفيد الارتباط بينهما، فتعيّن ان يكونا معلولى علة رابطة، فتلك العلّة امّا ان يقيم كلّاً منهُما مع الآخر او بالآخر.

و للبحث فى هذا الكلام مقامات؛ احدهما، فى قوله: لا يجوزُ ان يكون الهيولى، علةً موجبةً لامتناع ان يكون الفاعل قابلاً، فانّ العلّة الموجبة، هى الّتى يمتنعُ تخلّف المعلول عنها، فامّا ان يعتبر فيها الايجاد، كما اعتبر فيه الايجاب، او لم يعتبر، فان اعتبر فيها الايجاد، فاذا لم يكن احد الشّيئين علةً موجبةً للآخر و لا مستندين الى علةٍ موجبةٍ للآخر غيرُ فاعليّة و حينئذٍ يمتنعُ تخلّف احدهما عن الآخر للايجاب و ايضاً لم ينقسم عليه الصّورة الى الاقسام المذكورة، ضرورة انّ الآلة ليست فاعلة و لم ينحصر القسم الثّانى فى القسمين، لجواز ان يقيم العلّة الثّالثة احدهما بالآخر، و ان لم يعتبر فيها الايجاد، لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها علةً موجبةً.

و ثانيها فى القسمة عليّة الصّورة الى الاقسام الثّلاثة، فانّه لمّا جعل الآلة مُباينةً للواسطة، كانت القسمة الى اربعة اقسام و وجهها انّ الصّورة على تقدير عليّتها، امّا ان لم يحتجّ الهيولى الى شىءٍ غيرها و هى العلّة المُطلقة، او يحتاج، فامّا ان يكون علةً قريبةً و هى واسطةٌ او لا يكون، و ان كان تأثير العلّة القريبة بتوسّطها، فهى الآلة او لا، فهى الشّريكة و قد عبّر الشيخُ عن العلّة التّامّة بالعلّة المُطلقة الاوّلية، فانّ العلّة المُطلقة، هى الّتى يكفى فى وجود المعلول بانفرادها من غيرِ حاجةٍ الى ضميمةً و العلّةُ التّامةُ كذلک و الاوّليّة هى العلّة بلا واسطة و العلّةُ التّامّة كذلک.

و امّا قوله: مطلقاً، اى من غيرِ شركة، فهو و ان كان تكرارٌ لاطلاق العلّة الّا انّه حسنٌ لانّه فى مقابلة الشّريكة و كذا قوله: مطلقاً فى الآلة و الواسطة، يعنى: بدون شركة فى تلک المرتبة، و انّما ذكر هذه الاقسام، لانّ الصّورة، اذا كان علةً للهيولى، احتمل من طريق البحث ان يُقال: انّه علةً تامّةً لامتناع تخلّف الهيولى عنها و امتناع تخلّف المعلول عن العلّة التّامّة و ان يقال: انّها علةً قريبةً للهيولى، اى علةً فاعليةً لها بالذّات من غيرِ واسطةٍ و احتمل ان يكون آلةً بين العلّة القريبة و الهيولى، لكن عليّتها للهيولى، ليست بحسب هذه الجهات، بل من جهةٍ اُخرى و هى الّتى شريكة للعلّة الفاعلية القريبة، فوجب ان تبيّن الصّورة، لما لم يكن علّةً تامةً لا يجوزُ ان يكون علّةً فاعلية

الصّورة فی العلّة المُطلقة الاوّلیّة لقوام الهیولی بها مطلقاً، او تکون الصّورة آلةً او واسطةً لمقیمٍ آخر، تقیمُ الهیولی بها مطلقاً، او تکون شریکةً لمقیمٍ آخر، باجتماعهما جمیعاً تقوم الهیولی، او تکون لا الهیولی تتجرّدُ عن الصّورة و لا الصّورة تتجرّدُ عن الهیولی، و لیس احدهما اولی، بان یکون مقاماً به الآخر من الآخر بعکسه، بل یکون سبب ما، آخر خارج عنهما یقیمُ کُلّ واحدٍ منهما، مع الآخر او بالآخر.»

یریدُ بیان کیفیّة تعلّق الهیولی بالصّورة، فذکر اوّلاً الاقسام المُحتملة، لیتبیّن ما هو

---

مطلقة و لا آلةً بین الفاعل الهیولی، بل شئٌ یقیمُ به الهیولی و هو الشّریک و الّا کان الاقتصار علی انّه اذا لم یکن علةً تامةً، فهی جزءُ علة کافیاً.

و ثالثها، فی انّ القسم الثّانی و هو ان لا یکون احدیهُما علّةً للأُخری، حصرهُ الشیخ فیما یکون بسببِ رابطةٍ، فانّه لمّا بیّن الشیخ انّ المُتلازمین، اذا لم یکن احدهما علةً للأخری، لابُدّ ان یکون بسببِ رابطة و حصرُ الرّابط فی قسمین و احالهما جمیعاً، فخرج من ذلک انّ المُتلازمین، لا یجوزُ ان لا یکون احدهما علةً، فلا یکون من المُتلازمین ما یکونان معلولی علّةٍ رابطةٍ و جوابه ان یُقال: المُتلازمان، لابُدّ ان یتعلّق کُلّ واحدٍ منهما بالآخر، فلا یخلوا، امّا ان یکون تعلّقهما فی الماهیّة او فی الوجود، فان کان تعلّقهما بحسب الماهیّة، فهما المُتضایفان و ان کان بحسب الوجود، فوجب ان یکون احدهما علّةً للآخر و الّا یلزمُ ان یکونا معلولی سبب، یقیمُ کلّاً منهما بالآخر، او مع الآخر و هُما محالان.

و لمّا کان من الظّاهر البیّن، انّ تعلّق الهیولی و الصّورة، لیس بحسب التّضایف، لانّ تعقّل کُلّ منهما مع تعقّل الآخر، تعیّن ان یکون فی الوجود و ان یکون احدُهما علّةً للآخر، فلهذا اقتصر علیه الشیخ، هذا هو المُطابق لما فی «الشفاء» و سیردُ علیک.

ـ فان قلت: الجسمُ موجودٌ فی الخارج و هو مرکّبٌ من اجزاءٍ ثلاثة؛ الصّورة الجسمیّة و النّوعیة و الهیولی، فهو مستلزمٌ لکل واحدٍ من اجزائه و کُلّ واحدٍ من اجزائهِ مستلزمٌ له و بینه و بین کُلّ واحدٍ من اجزائه تلازمٌ و لیس احدهما علةً موجبةً للآخر و کذلک کُلّ واحدٍ من اجزائه ملازمٌ للآخر، فالصّورةُ الجسمیّة ملازمةٌ للصّورة النّوعیة، ضرورة کونها ملزومةً للهیولی و هی ملزومة للصّورة النّوعیة، فبینهُما تلازم، و لیس احدهما علّةً موجبةً للأُخری.

ـ فنقول: انّما لم یکن احدهُما علّةً موجبةً للأُخری، لو اعتبر فی العلّة الموجبة، کونها علّةً فاعلیةً و لیس کذلک، فلمّا کانت علّةً للأُخری و لا ملازمة لها، کانت علّةً موجبةً بالضّرورة، م.

الحق منها؟

قال **الفاضل الشّارح**: تلک الاقسام ان یُقال لمّا ثُبت تلازمهما، فامّا ان تکون الهیولی، محتاجة الی الصّورة من غیر عکسٍ، او الصّورة محتاجةٌ الی الهیولی من غیر عکس، او تکون کُلّ واحدة منهما، محتاجةٌ الی الأُخری، او لا تکون و لا واحدة منهما، محتاجةً الی الأُخری، فهذه اربعةُ اقسامٍ و الاوّلُ منها علی ثلاثة اقسام، فانّ الصّورة تکون للهیولی، امّا علةً مطلقةً او جزئاً منها، او لا علة و لا جزء علة، بل تکون آلة و واسطة للعلة، فخرج من هذا، انّ الاقسام ستةٌ، و الحقُّ من جملتها عند **الشیخ** واحدٌ و هو انّ الصّورة جزءُ العـلّة للهیولی.

**اقول:** التّلازمُ عند التّحقیق، لا یقتضیه الّا العلّة الموجبة و یکون امّا بینها و بین معلولها، او بین معلولین لها، لا کیف اتّفق، بل من حیث تقتضی تلک العلّة تعلقاً ما لکُل واحـدٍ منهما بالآخر، علی ما سیأتی بیانه و کُلّ شیئین، لیس احدهما علةً موجبةً للآخـر و لا معلولاً و لا ارتباط بینهما بالانتساب الی ثالث، کذلک فلا تعلّق لاحـدهما بـالآخر، و یُمکن فرض وجود احدهما منفرداً عن الآخر، لکنّ **الجمهور** لا یتفطنون لذلک و یظنّون انّ التّلازم بین شیئین، لیس احدهما علّةً للآخر رُبما یکون من غیر ان یـقتضی الارتـباط بینهما ثالث و یتمثّلون فی ذلک بالمُضافین.

و ذلک ظنٌّ باطلٌ، **فالشّیخ** لم یتعرّض لذلک اوّلاً، بل قسّم وجه التّلازم الی قسمین، احدهما ان یکون لکون احدهما علةً للآخر، و الثّانی ان لا یکون کذلک، و الاوّلُ کـان محتملاً للوجهین اللذّین ذکرهما **الفاضل الشارح**، لکنّ العلة القابلة، لمّا لم تکن علةً موجبةً، فهی لا تکونُ مقتضیة للتّلازم من جهة القبول، و لمّا استحال ان یکـون القـابل فـاعلاً، استحال ان تکون الهیولی مقتضیةً للتّلازم الّذی بینهما و بین الصّورة بوجهٍ من الوجوه، فلذلک لم یتعرّض **الشیخ** لاستناد التّلازم الی علیّة الهیولی، بل طلب وجه التّـلازم مـن جانب الصّورة و علیّتها و قسّم هذا القسم، الی الاقسام الثّلاثة الّتی ذکرها **الفاضل الشارح** و بقی القسم الثّانی و هو ان لا یکون احد المُتلازمین علّة للآخر، فنبّه علی انّ مـا یـظنّه الجمهور فی هذا القسم باطلٌ، و نبّه علی انّ الحقّ فی هذا القسم، هو ان یکـون التّـلازم لارتباطٍ یقتضیه شیءٌ غیر المُتلازمین ثالثٌ لهما، و لهذا المعنی، وسم الفصل بالوهم و التنبیه.

فهذهِ هی الاقسام الاربعة المذکورة فی الکتاب، ثمّ قسّمَ القسم الرّابع ایضاً بـحسب الاحتمال العقلی، الی قسمین، بانّ ذلک الثّالث یقیمُ کُلّ واحد منهما، امّا مـع الآخـر او بالآخر، فهذه هی الاقسام المُمکنة بحسب ما ذکر الشیخ.

قال الفاضل الشـارح: فی قوله، «انّ الهیولی، مفتقرةٌ فی ان تـقوم بـالفعل، الی مُـقارنة الصّورة»، فوائد؛ منها انّه انّما قال فی ان تقوم لیعرف انّها مفتقرةٌ الیها فی الوجود الخارجی، لا الذّهنی و منها انّه قال الی مقارنة الصّورة، لیعرف انّها علّةٌ من جنس ما لا تباین ذاتها، ذات المعلول لا کالباری تعالی و العالم.

ثم قال و علی قوله: «الی مقارنة الصورة»، شکٌ لفظیّ و هو انّ المقارنة، حالة اضافیّةٌ تعرضُ للشّیء بالنّسبة الی غیره و الاحـوالُ الاضـافیة، مـتأخرةٌ عـن الذّوات، فـاذن المُقارنتان، اعنی مقارنة الهیولی للصّورة و مُقارنة الصّورة للهیولی، متأخّرتان عنهما فلا یصحُّ ان یُقال الهیولی مُفتقرةٌ الی مُقارنة الصّورة، بل العبارة الصّحیحة ان یُقال: الهیولی مفتقرةٌ فی وجودها بالفعل الی ذات الصّورة، افتقاراً، متی وجدت، وجب ان تکون مقارنة للصّورة، فالافتقار یکونُ الی ذات الصّورة و وجوب المُقارنة حکم بعد الوجود الهیولی.

**اقول**: یحتمل یکون مراد الشیخ ذلک[۱] الّا انّه وقع فی عبارته توسعٌ ما، و یحتمل ان یُقال: انّ الشّیخ لم یذهب الی انّ ذات الهیولی، مفتقرةٌ الی المُقارنة المُتأخرة عـنها، بـل ذهب الی انّها فی قیامها بالفعل، ای فی تشخّصها مفتقرةٌ الیها، و الشّیءُ یجوز ان یحتاج فی اتّصافه بصفةٍ ما، الی ما یتأخر عن ذاتِهِ کالعلّة المُحتاجة فی اتّصافها بالعلیّة وجودِ معلولها المُتأخر عنها، و لا یلزمُ من ذلک الّا تأخّر صفتها عمّا یتأخر عنها، ثمّ قال: و هذه القضیّة، یعنی انّ الهیولی مُفتقرةٌ فی قیامها الی مقارنة الصّورة، مفتقرةٌ الی حجة[۲]، لانّ

---

۱. قوله: «یحتملُ ان یکون مراد الشیخ ذلک»، ای المُراد من مقارنة الصّـورة المُـقارنة، فـانّ الهیولی تفتقرُ الی الصّورة المُقارنة، لا الی مقارنة الصّورة و قد قال الامام، و الظّـاهرُ انّ مـراد الشیخ ذلک لا غیر، و امّا احتمال انّ المُراد من قیامها بالفعل، تشخّصها، فهو فاسدٌ و الّا لکان اخراجاً لهذه المقدّمة عن مقام البحث، فانّ المطلوب انّ الصّورة شریکةٌ لفاعل الهیولی و لا دخل لهذه المقدّمة فیه قطعاً، م.

۲. قوله: «و هذه القضیّةُ مُفتقرةٌ الی الحجّة»، تقریرُ السّؤال انّ الثّابت فیما سبق، هو التّلازم بین

الّذی مرّ، هو انّ الصّورة، لا تخلو عن الهیولی و الهیولی لا تخلو عن الصّورة، فهذا القدر، لا یکفی فی بیان انّ الهیولی، مفتقرةٌ الی الصّورة، لاحتمال ان لا یکون لاحدهما تأثیرٌ فی الآخر، بل یکونان مُتضایفین، ثمّ ان کان و لابُدّ من الافتقار، فقد یُمکن ان یکون الافتقار من جانب الصورة، قال: و سیأتی ابطال الاحتمالین.

و **اقول:** امّا تلازم المُتضایقین، فسنُبیّنُ انّه لیس علی وجهٍ لا یکون لاحدهما تأثیر فی الآخر ـ کما ظنّه ـ و امّا الاحتمال الآخر و هو ان یکون الافتقارُ من جانب الصّورة مطلقاً، فقد بیّنا انّه لا یُفید التّلازم، اذ القابلُ لا یقتضی الایجاب فی علیّته.

قال: و الفرقُ بین الآلة و الواسطة[۱]، انّ کُل آلة واسطة و لا ینعکس، لانّ الآلة لا تکون موجدةً الّا انّ الایجاد یتوقّفُ علی توسّطها و المتوسّطُ قد یکون موجداً کالعلة القریبة،

و **اقول:** الآلةُ ـ کما ذکرنا ـ هی ما یؤثُر الفاعل فی منفعله القریب منه بتوسّطها، و الواسطةُ هی معلولٌ یصیرُ علةً لغیره، من حیث یُقاس الی طرفیه، فاحدُ الطّرفین معلولٌ و الآخر بعیدةٌ و الواسطةُ علةٌ قریبة.

---

الهیولی و الصّورة، و لا یلزم منه افتقار الهیولی، الی الصّورة فانّ المُتلازمین، لا یجبُ ان یفتقر احدهما الی الآخر، کما فی المُتضایفین و لو وجب ان یکون لاحدهما افتقار، فلم لا یجبُ ان یکون الافتقار من جهةِ الصّورة؟ فنقول: قوله بل یکونان مُتضایفین، لیس کما ذکره الامام، فانّ الّذی ذکره کالمُتضایفین و لعلّه هو المراد، و جوابُه بانّه سنبیّن انّ لا حدّ المتضایفین تاثیراً فی الآخر، فقیل علة انّه کلامٌ علی السّند المنع و هو غیرُ مسموعٍ و توجیهُ انّ اعتراض الامام بالحقیقة مناقضة و نقضُ بالمُتضایفین، لکنّ المُناقضة مُندفعةٌ بما سبق منه، من انّ المُتلازمین لابُدّ ان یکون احدهما علةً للآخر افتقار، فلم یبق من الاعتراض الّا النّقض، فاجاب عنه هیهُنا و فیه نظرٌ سیجیء و الحقُّ فی الجواب انّ تلک القضیّة، لیست مبنیة علی التّلازم، بل علی الهیولی یمتنعُ او توجد الضّرورة و قد اشار الیه الشیخ فی «الشفاء» حیث قال: منعنا ان یکون الهیولی، اقدم ذاتاً من الصّورة منعاً، لیس بنائه علی انّ ذاته لا یمکن ان یوجد الّا ملزماً لمقارنة الصّورة لها، بل علی انّ ذاته، یستحیلُ وجودها ان یکون بالفعل الّا بالصّورة، و بین الامرین فرقٌ، م.

۱. قوله: «و الفرقُ بین الآلة و الواسطة»، جعل الامامُ الواسطة، اعمُّ من الآلة و الشارحُ جعلها مباینةً لها و قول الشیخ: آلة او واسطة، یدُلّ علی ذلک، فانّ ایراد کلمة العناد بین الاعمّ و الاخصّ، مستهجنٌ، فکما انّ الآلة مُباینةٌ للعلّة المُطلقة، کذلک الواسطة یکون مُباینة للآلة، م.

قال: و قوله او يكون لا الهيولى تتجرّد عن الصّورة[۱] و لا الصّورة، تتجرّد عن

---

۱. قوله: «او يكون لا الهيولى تتجرّد عن الصّورة»، الامامُ لمّا ربع الاقسام و قال اذا ثبت التّلازم، فامّا ان يكون الهيولى مُحتاجةً الى الصّورة او بالعكس، او يكون كُلٌّ منها محتاجاً الى الآخر، او مستغنياً عنه، جعل قوله: «فامّا ان يكون الصّورة هى العلّة المُطلقة الاوّلية»، اشارةٌ الى اقسام القسم الاوّل، و زعم انّ القسم الثّانى محذوفٌ ـ لما ذكرناه ـ و حمل قوله: «بالآخر»، على القسم الثّالث و هو الاحتياج من الجانبين، و قوله: «مع الآخر»، على القسم الاخير و هو الاستغناءُ من الجانبين، و اعترض الشارح بانّه لو كان المُراد ذلك، كان تعرّضُهُ للسببِ الخارجى، لا فائدة فيه، و كان الواجب ان يقول: بل يقوم كُلّ واحدٍ منهما مع الآخر، او به فحينئذً فقوله: «بل بسببٍ آخر يقيمُ كلاً منهما»، لا حاجة اليه و هذا الاستدراك واردٌ على الشيخ، لانّ ما استدلّ به على استحالة اقامة احد المُتلازمين بالآخر و معه، دالٌّ على استحالة قيام احدهما بالآخر و معه، و ايضاً يلزم المُنافاة بين مورد القسمة و هو التّلازم و بين احدِ اقسامه، لانّ الاستغناء من الجانبين، يُنافى التلازم، و هذا واردٌ على الشّارح فى مقامين؛ احدهما، انّ قوله: «نقيم كلّاً منهما بالآخر»، لا شكّ انّ معناهُ احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر لمكان «باء» السّببية، فلا معنى لاقامة كُلٍ منهما مع الآخر، الّا استغناء كُلُ منها عن الآخر، لانّه فى مقابلة «باء» السّببية، و الّا فلابُدّ من تصويرهِ، و الثّانى انّ المُراد بالسّبب، ان كان مطلقُ السّبب على ما هو الظّاهر، لم يكن قوله: «بل بسبب خارجٍ عنهما»، تنبيهاً على الفساد توهمّ الجمهور، و ان كان المُرادُ السّببُ الرّابط على ما حمله عليه، فاقامةُ كُلٌّ منهما مع الآخر، مُنافيةٌ له اذ معناه ان لا ارتباط بينهما.

و الحقُّ انّ القسمة يطلقُ بالاشتراك على ضمّ قيد قيد، مع الطّبيعة الكليّة و على معنى الانفصال، و الاقسام لا يجوزُ ان ينافى مورد القسمة فى الاولى، لا فى الثانية، و القسمة المُستعملة فى البُرهان، ليست بالمعنى الاوّل، بل المعنى الثّانى و لا اختلال فيه، بل اكثر البراهين يشتملُ على ذلك.

و امّا قوله بل الاظهر ما ذكرته، فلانّ صريح كلام الشيخ انّ احد القسمين، ان يوجد سببٌ ثالثٌ لهما مع استغناء كُلّ واحدٍ منهما عن الآخر، و ثانيهما ان يوجد السّبب، مع احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر و القسمان اللذان ذكرهما الامام و هو الاستغناء و الاحتياج مطلقاً، اعمُ ممّا يدُلّ عليه كلام الشيخ و هو تفسيرٌ بالاعمّ و الاخصّ، بخلاف تفسير الشارح، هكذا وجّهوه، و فيه اعترافٌ بان معنى مع الآخر هو الاستغناء من الجانبين، و تقريرُ الّشك الاوّل للامام، انّه لا يلزمُ من ان لا يكون احدهما علةً للأُخرى، ان يكونا معلولى علةً ثالثةً و انّما يلزمُ لو لم يجز وجود واجبين، امّا

الهیولی، الی آخره، اشارةٌ الی القسمین الاخیرین، مع الشّبهة الّتی یمکن ان یتمسّک بها من اراد ان یذهب الی احدهما، و هی ان یُقال: لمّا ثبت التّلازم، فلیس احدهما بالعلیّة اولی من الآخر و الیه اشار بقوله: «و لیس احدهما اولی بان یکون مقاماً به الآخر من الآخر بعکسه»، بل الحقّ ان یکون الاحتیاج من الجانبین، علی السّواء او الاستغناء من الجانبین علی السّواء.

و **اقول:** لو کان مُرادُه ذلک، لکان عن ذکر السّبب الخارج مُستغنیاً، و ایضاً علی تقدیر الاستغناء من الجانبین، لا یبقی للتّلازم معنیً، بل الاظهرُ ما ذکرته و یکون قوله: «او یکون لا الهیولی تتجرّد عن الصّورة»، الی قوله: «بعکسه»، اشارةٌ الی القسم الآخر علی ما یظنّه الجمهور و قوله: «بل یکون سببٌ ما» الی آخره، تنبیهٌ علی ما هو الحقّ فی ذلک و قسمة لذلک القسم الی قسمیه.

قال: ثمّ هیهنا شکان لفظیان؛ الاول، انّه لمّا ذکر انّ قیام احدهما بالآخر، لیس باولی من

---

لو جاز ان لا یکونا معلولین، او یکونا معلولین، لکن یکون کُلّ منهما معلولاً لعلةٍ واجبةٍ، و قد اشار الی جواب هذا الشّک بقوله: و هذا لا یُمکن ابطاله الّا بالبُرهان علی امتناع واجبین، فانّه اذا امتنع ذلک، وجب ان یکون احدهما من الهیولی و الصّورة ممکنُ الوجود، و لمّا فرض ان لیس احدهما علةً للأُخری، کان الآخرُ ایضاً ممکناً، فاذا ارتقیا فی العلل، فلابُدّ ان ینتهی الی واجب الوجود، فیکونا معلولی علة ثالثة، و قد اشار الشیخ فی «الشفاء» الی هذه الدّلالة، و سبق منّا ایماء الیها فیما سبق، فاجاب الشارح بانّ هذا الشّکّ، هو الّذی ظنّه الجمهور انّ المُتلازمین، یُمکن ان لا یکون احدهما علةً للآخر و لا معلولی علةً ثالثةً و قد مرّت الاشارة الی فساده من انّ ذلک یُنافی التّلازم، و فیه ما مرّ.

و امّا الشّکّ الثّانی، فتقریرهُ انّ قوله: مع الآخر، ان اراد استغناء کُلٍ منهما عن الآخر، فهو یُنافی مورد القسمة، و ان اراد غیره، فهذا القسم یکون محذوفاً، و اجاب الشارحُ بانّ المُراد غیره و لا یلزم حذف قسم، و انّما یلزمُ حذفه، لو کان المورد یحتمله، لکنّه غیرُ محتملٍ لانّ الاستغناء عن الجانبین، یُنافی تلازمهما، و هذا الجوابُ لیس بصواب، اذ لا یعقل من قوله: «مع الآخر»، الّا الاستغناء و لیت شعری، اذ یحمله علیه بماذا یفسّرهُ او یقول انّه مهمل، و الصّواب فی الجواب انّ افتقار الهیولی الی الصّورة، لیس موردُ القسمة، کما بیّناه و لئن سلّمناهُ، لکن لا محذور فی مُنافاة مورد القسمة فی البرهان، م.

العکس، جعل اللازم ان یکون سبب خارج، یقیمُ کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر او بالآخر و ذلک غیرُ لازمٍ لاحتمال قیام کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر او بالآخر، عن الآخر، فهو لا یصحُّ، لانّ مورد القسمة کون الهیولی مُفتقرة و هذا المورد، لا یحتمل ذلک القسم، و ان لم یرد به ذلک، لم یکن ذلک القسم مذکوراً، فعلی التّقدیر الاوّل، بعض الاقسام مناف المورد القسمة، و علی التّقدیر الثّانی، بعضُ الاقسام محذوفٌ. **اقول**: الشّکُّ الاول، هو ما ظنّه الجمهور و قد مرّت الاشارة الی فساده و سیأتی بیانه بقولٍ ابسط، و الشّکُ الثّانی، غیرُ واردٍ، لانّ الاستغناء عن الجانبین یُنافی تلازمهما.

## * اشارةٌ *

«امّا الصّور الّتی تُفارق الهیولی[1] الی بدل، فلیس یمکن ان یقال انّها عللٌ مطلقةٌ

---

۱. قوله: «اشارةٌ و امّا الصّور الّتی تُفارق الهیولی»، لو کانت الصّورة علّةً مطلقةً للهیولی، وجب انعدام الهیولی، عند انعدام الصّورة، لکنّ الهیولی، مُستمرّةُ الوجود و لا ینعدمُ بانعدامها، فان قیل: هذا البیان، یدُلُّ علی انّ الصّورة، لا یکون شریکةً للعلة، لانعدام العلّة المُطلقة بانعدام جزئها، فالجوابُ انّ شریک العلّة، هی الصّورة المُطلقة، لا الّصورة الشّخصیّة و هی مستمرةُ الوجود.

ـ فان قیل: الصّورةُ الّتی هی شریکةُ العلة، امّا ان یکون موجودة اوّلاً، لا سبیل الی الثّانی، فتعیّن الاوّل، و کُلّ موجودٍ مشخّص، فیکون شریکةُ العلّة مشخصة.

ـ فنقول: انّها و ان کانت مُشخّصة، لکن لا مدخل للتّشخیص فی العلیّة، بل شریکُ العلّة، لیس الّا طبیعة الصّورة، من حیث هی هی.

ـ فان قیل: الموجودُ فی الخارج، لیس الّا الهویّة الشّخصیة، و لیس فی الخارج ماهیةً مطلقةً عرض لها التّشخّص، حتّی یکون فی الخارج امران؛ الماهیة المُطلقة و التّشخص، فیُمکن ان یُقال لعلیّة المُطلقة و عدم علیّة الشّخصیة، بل لیس لنا الّا امرٌ واحدٌ و هو الهویّة الشّخصیّة، فهی ان کانت علّة، فلا یکون مطلقة.

ـ فالجوابُ انّ المُراد بعلیّة الصّورة المُطلقة، انّه لابُدّ للهیولی فی کُلّ حین من الاحیان، من صورة شخصیةٍ یلحقُها، فشریکة العلة، هی احدی الصّور الشّخصة، لا علی التّعیین، فان الهیولی لا یحتاجُ الی احدیها، من حیث انّها معیّنة و لهذا لا یلزمُ من انعدام الصّورة، انعدام الهیولی، فانّ جزء العلّة، لیس هذه الصّورة، بل امّا هذه و امّا تلک و لیس فی الخارج الّا هذه و تلک لا امرٌ

للوجود الواحد المُستمر لهيولياتها، و لا آلات و متوسطات مُطلقة، بل لابُدّ فى امثال هذه، من ان يكون على احد القسمين الباقيين.»

صورُ العناصر، تفارق الهيولى، الى بدل، امّا الجسميّة، فلجواز الانفصال عليها الّذى اذا طرء، زالت الجسميّة التى كانت فى حالة الاتّصال و حدثت جسميّتان اُخريان.

و امّا النّوعية، فلجواز الكون و الفساد عليها، على ما سيأتى و امّا صورُ الفلكيّات، فلا تفارقها اصلاً، امّا الجسميّة، فلامتناع الخرق و الالتئام عليها، و امّا النّوعية، فلامتناع الكون و الفساد عليها. المُرادُ من هذا الفصل، انّ صور العناصر، لا يُمكن ان تكون عللاً مطلقةً و لا آلات و متوسّطات مطلقة للهيولى و ذلک لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل و الالآت المُتوسّطات المُطلقة، لكنّ الهيولى، لا تعدمُ عند انعدام الصّورة المذكورة، لانّها مستمرّةُ الوجود، و لمّا كان القسمان الاوّلان من الاربعة المذكورة فى الفصل المُتقدّم باطلين بما ذكره، قال: «بل لابُدّ فى امثال هذه، من ان يكون على احد القسمين الباقيين»، من الاربعة المذكورة فى الفصل المتقدّم.

## قوله : «و هيهُنا سرٌّ آخر[1].»

---

واحدٌ دائم الوجود و هذا فى العلة المطلقة.

و امّا انّ الصّورة، ليست آلةً مطلقةً، ففيه ايضاً اشكالٌ و هو انّه لا معنى للآلة المُطلقة الّا ما يتوسّط بين الفاعل و منفعله القريب بانفراده، كما انّ العلّة المُطلقة، هى ما يتوقّف عليه وجودُ المعلول بانفراده و لم لا يجوز ان يكون الصّورة بانفرادها، متوسطٌ بين الفاعل و الهيولى، حتّى يستحفظ الفاعل الهيولى، بصورٍ متعدّدةٍ هى آلاتٌ مطلقة، و وجه التّفصى عن هذا الاشكال، انّ اطلاق الآلة يقتضى التّوسط بين الفاعل و المُنفعل، من حيث انّها مُشخّصة، كما فى اطلاق العلّة و الّا فالتّحقيقُ انّها يستدعى آلة، بمعنى التّوسط بين الفاعل و الهيولى فى الجملة، م.

۱. قوله: «و هيهُنا سرٌّ آخر»، البُرهان المذكور دلّ على انّ الكائنات مبدء غير الهيولى و الصّورة يفيضُ عنه وجود الهيولى بتوسّط الصّورة، و ذلک لانّه لمّا ثبت انّ الهيولى يمتنعُ انفكاكها عن الصّورة، ثبت احتياجها الى الصّورة فاحتياجها امّا الى الصّورة المعيّنة، او الى الصّورة من حيث هى صورة، و قد تبيين انّه يمتنعُ احتياجها الى الصّورة المعيّنة، لجواز انعدامها و بقاء الهيولى فتعيّن احتياجها الى الصّورة من حيث هى صورة، لكنّ الصّورة من حيث انّها صورة، يمتنعُ ان

السّرُّ هو دلالةُ هذا البرهان على وجودِ مبدء للكائنات غير الهيولى و الصّورة، بل شيءٌ آخرُ دائم الوجود، مفارقٌ يفيضُ وجود مفارقٍ يفيضُ وجود الهيولى عنه، لا بانفراده، بل باعانةٍ من الصّورة، و ذلک لانّ الهيولى، لمّا امتنع وجودها منفكاً عن الصّورة، ثبت احتياجها الى الّصورة، ثمّ انّ الصّورة، قد تنعدمُ و تبقى المادّة فعلم انّها تحتاجُ الى الصّورة من حيث هى صورةٌ ما، لا من حيث هى صورة معينة، اى من حيث طبيعتها النّوعيّة الموجودة، لا من حيث خصوصيّات الاشخاص.

و لمّا لم تكن الصّورة، من حيث هى صورةٌ ما واحدةٌ بالعدد، فلم يكن ان تكون من حيث هى كذلک علةً للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها، فانّ المعلول الواحد بالعدد، يحتاجُ الى علّةٍ واحدةٍ بالعدد، فعلم انّ هُناک شيئاً آخراً مبايناً للهيولى و الصّورة واحداً بالعدد، دائم الوجود، تنضاف الصّورة من حيث هى صورة ما اليه، فتجمع منهما للهيولى علة واحدة بالعدد، تامّةً مستمرةَ الوجود معها، و رُبما يشبه ذلک المبدء المستحفظ لوجود الهيولى بالصّور المُتعاقبة بشخص يمسک سقفابد عامّات متعاقبة يزيلُ واحدة منها و يقيمُ اُخرى بدلها، فتأديةُ الكلام الى اثبات هذا المبدء المفارق، سرٌّ فى هذا الموضع.

## * اشارةٌ *

---

يكون علّةً مستقلةً للهيولى، واحدةً بالشّخص و علّة الواحد بالشخص، يمتنعُ ان لا يكون واحدة بالشّخص، فلابُدّ ان يكون وراء الصّورة المُطلقة، موجودٌ مفارقٌ يفيضُ عنه وجود الهيولى، باعانة من الصّورة.

و اعلم انّ هذا، هو نتيجةُ الفصل و قد صرّح به فى الاخيرة من اشارته، فكيف صار هيهُنا سرّ، و ايضاً لا يلزمُ من امتناع انفكاک الهيولى عن الصّورة، افتقارها الى الصّورة، فانّ العلّة، يمتنعُ انفكاكها عن المعلول، مع امتناع افتقارها اليه، و ايضاً لمّا حصل المطلوب بمجرّد هذه المقدّمات، فلا حاجة الى باقى المقدّمات و ابطال الاقسام الآخر و لا محيص عن هذه الاشكالات، الّا بان يُقال: السّرُّ هيهُنا اتمام الدّلالة فى الصّورة الجسميّة بمجرّد و هذه المُقدّمة، اعنى انّ الصّورة ليست علةً مطلقةً و لا آلةً مطلقة من غير حاجةٍ الى المقدّمات الآخر و قد مرّ تفصيلُهُ فى اوّل الفصل، م.

«یجبُ ان یعلم فی الجملة، انّ الصّورة الجرمیّة و ما یصحبها، لیس شیء منهما سبباً لقوام الهیولی مطلقاً و لو کانت سبباً لقومها مطلقاً، لسبقتها بالوجود.»

یریدُ ان یبیّن انّ الصّورة الجسمیّة و ما یصحبها من الصّور النّوعیة، سواءٌ کانت عنصریّة او فلکیّة، ممکناً زوالها او ممتنعاً، فانّها لا تکون عللاً مطلقة و لا وسائط مطلقة لوجود الهیولی.

قال الفاضل الشارح: انّ الحجة المذکورة، هیهُنا مبنیّةٌ علی مقدّمات؛

الاولی، انّ المتأخر عن المُتأخر عن الشّیء، یجبُ ان یکون متأخراً عن ذلک الشّیء، سواءٌ کان التّأخر بالذّات او بالزّمان، و هذه مقدّمة بیّنةٌ.

الثّانیة، الشّیء الذی یکون مع المتأخر عن الثّالث[1]، یجبُ ایضاً ان یکون متأخراً

---

۱. قوله: «الثّانیة انّ الشّیء الّذی یکون مع المُتأخر عن الثّالث»، اعلم انّ هیهُنا ثلاث عبارات؛ احدیهما، مع مقدّم مقدّم، و الثّانیة المُتقدّم علی المعلول متقدّم، و الثّالثة ما مع المُتأخر متأخّر، و العبارتان الاخیرتان حاصلهما المعیّة فی التّأخر، و امّا العبارة الاولی فهی المعیّة فی التّقدّم، فقوله: «انّ الشّیء الّذی یکون مع المتأخّر»، ای ما مع المتأخر متأخّر و هذا المُقدّمة استعملها الشیخ فی موضعین:

الموضع الاول، مسئلة تقدّم محدد الجهات، علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، قال: لانّ الجسم المُستقیمة الحرکة، لم یوجد الّا و من شأنه ان یُفارق موضع الطّبیعی و یعاوده و لا یکون من شأنه ذلک الّا و یکون ذا جهة یتحرّکُ فیها بالمُفارقة و المُعاودة فاستحال ان یوجد الجسم المُستقیمة الحرکة و لم یوجد الجهة بعد، فاذا استحال تأخّر الجهات عن الجسم المُستقیمة الحرکة، فهی امّا ان یکون مُتقدّمةً علیها او یکون معها، و ایّاً ما کان، فمحدّد الجهات، متقدمٌ علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، امّا علی تقدیر تقدّم الجهات، فلانّ المُتقدّم علی المتقدّم، متقدّمٌ و امّا علی تقدیر معیّتها، فلانّ المُتقدّم علی المعلول، متقدم.

الموضع الثانی، امتناع علیّة الحاوی المحوی، قال: لو کان الحاوی، علةً للمحوی، کان متقدّماً بالذّات علی المحوی، و المحوی مع عدم الخلاء و المُتقدّمُ علی الشّیء، متقدّمٌ علی المعلول فیکون عدم الخلاء، متاخراً عن الحاوی و المتأخّر عن الشّیء، موقوفٌ علی ذلک الشّی و کُل موقوفٌ علی الشیء، ممکنٌ لذاته، فیکون عدم الخلاء ممکناً لذاته، هذا خلفٌ.

سنبیّن لک فی ذلک الموضع، انّ هذا النّقل، غیرُ مطابقٍ لمتن الکتاب، ثمّ سئل نفسه عن الحاوی

مع العقل الّذی هو علة المحوی و ما مع المتقدّم متقدّم، فيلزم ان يکون الحاوی مُتقدماً على المحوی فيعود المحذور، و اجاب بان تقدّم العقل على المحوی بالعليّة و الحاوی، ليس علة المحوی، فلا يلزم تقدّمة حينئذٍ، فخرج من ذلک انّ ما مع المُتقدم، لا يجبُ ان يکون متقدّماً و ما مع المتأخّر، يجب ان يکون متأخراً و الفرقُ مشکلٌ.

قال الشارح: المعيّةُ يطلق على التّلازم، امّا فی الوجود، او فی التّصور، و على الاتّفاق، امّا التّلازم فی الوجود، فکما بين الجسميّة و التّناهی و التّشکّل و بين الجسم المُستقيم الحرکة و الجهة، و امّا التّلازم فی التّصوّر، فکما بين وجود الملاء و عدم الخلاء، على تقدير ان يکون عدم الخلاء امراً مغايراً لوجود الملاء، و انّما قال: هکذا، لانّ الخلاء عدمُ الملاء، فعدم الخلاء، عدم عدم الملاء و عدم العدم، عين الوجود، و ان فرضناه مغايراً له، فلا اقلّ من ان يکون لازماً له، و امّا الاتّفاق، فکما اذا صدر معلولان عن علّةٍ واحدةٍ من غير تعلّق احدهما بالآخر، فحيث قال: «ما مع المتأخر، متأخر» اراد المعيّة التّلازميّة، فانّ المُتلازمين، اذا کان احدُهُما متأخّراً عن ثالث او متقدماً عليه، کان الآخرُ لا محالة کذلک و حيث قال: «ما مع المُتقدّم ليس بمُتقدّم»، اراد المعيّة الاتّفاقيّة، فانّ المُتصاحبين اتّفاقاً، اذا کان احدُهُما ای الجسميّة متقدّماً على ثالث، او متأخراً عنه، لا يجبُ ان يکون الآخر کذلک.

و فی هذا المقام بحثٌ و هو انّ المعيّة بازاء التّقدّم و التّأخر، فانّ کُلّ شیءٍ، اذا نسب الى شیءٍ، فاما ان يکون مُتقدّماً عليه او متاخّراً او لا يکون متقدّماً عليه و لا متأخراً عنه و يکون معه، و لمّا کان التّقدّم و التّأخر على انحاءٍ خمسة ـ کما سيجیء ـ کانت المعيّة ايضاً کذلک، على تلک الانحاء، فالمعيّةُ ليس معناها الّا سلب التّأخر و التّقدّم، لکن لا مطلقاً، بل فی المعنى الّذی تسبّب اليه التّقدّم و التّأخر حتّى انّ المعيّة الزّمانية، ان يکونا موجودين فی الزّمان و لا يکون احدهما متقدّماً على الآخر، و موجودين من غيرِ احتياج بينهما، و المعيّة فی العليّة، ان لا يکون احدُهُما علةً للآخر، لکنّهما مُشترکان فی العلية، و قد استشکل الشيخ تحقيق امرِها و لعلّ وجه اشکاله انّه اذا کان موجودان، احدهُما علة للآخر، فمتقدّم و متأخّر و الّا فان لم يعتبر العليّة بينهما، فلا معيّة فی العليّة و ان اعتبرت العليّة، فالشّیء باعتبار العليّة امّا علّة متقدّمة او معلول متأخر، فان کان هناک معيّة، فلا يکون الّا فی التّقدّم فی العليّة مطلقاً، و حلّه انّ التّقدّم و التّأخر، اعتبار هما الى الثّالث و ليس بمعتبر فی المعيّة و الّا حالّ احدهما مع الآخر، اذ وجه اشکاله انّ المعيّن فی العليّة، ان کانا علّتين، لم يمکن يکونا بالقياس الى امرٍ واحد، و ان کانا معلولين، فان فرضنا انّهما

عن الثّالث و الشيخُ استعمل هذه المُقدّمة فى الاشارة الثّانية من النّمط الثّانى من هذا الكتاب، فى بيان انّ محدّد الجهات متقدّمٌ بالوجود على الاجسام المُستقيمة الحركة، قال: لانّ محدّد الجهات، متقدّمٌ على الجهات و هى امّا مع الاجسام المُستقيمة الحركة او

---

معلولا علةٍ واحدةٍ، لم يجز ان يكونا معلولين من جهةٍ واحدةٍ بشرطٍ واحدٍ، ففى التّحقيق يكون استنادهما الى علّتين، فاذا كان احدهما علةً لشىء و الآخر معلولاً لشىءٍ آخر، يكونان ايضاً معيّنٌ فى العليّة، فلا موجودين الّا واحد، هما علّة للآخر، و كانا معاً فى العليّة و لا بُعد فى ذلك، بل كُلّ موجودين امّا ان يكون احدُهُما علّةً للآخر، او يكونا معلولى علةٍ واحدةٍ لانتهاء العلل الى واجب الوجود، و امّا المعيّة فى الشّرف، فبان يكونا مُتساويين فى الشّرف، حتّى اذا ازداد احدهما فى الشّرف، صار متقدّماً.

اذا تُقرّر هذا، فنقول: ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف، فى تفسير المعيّة، فالمقدّمتان فى التّقدّم و التّأخر و المعيّة الزّمانيات يقينيتان، و ان كانت بحسب العليّة، فما مع المقدّم على ثالث، يمتنعُ ان يكون متقدماً عليتين، لاستحالة اجتماع علّتين على معلولٍ واحدٍ، و ما مع المتأخّر عن ثالث و ان جاز ان يكون معلوله متأخراً عنه، الّا انّه لا يجبُ اذ ليس كُلّ ما لا يكون علة و لا معلولاً المعلول يكون معلولاً لعلّته، و كذا ان كانت بحسب الطّبع، فليس كُلّ ما لا يكون بينه و بين المُتقدّم و المتأخّر، احتياج يحتاج اليه المُتأخر، بحسب اليه و المتقدّم.

و على هذا القياس فى التّركيب، كما اذا كانت المعيّة زمانية و التّقدّم او التّأخّر، بحسب الطّبع او العلّة، او بالعكس فالمُتقدّمتان و ان كانتا مستعملتين البراهين، كانّهما بديهيّتان، فعلى من يدّعيهما، تصوير المعيّة انّها باىّ معنى، و تصوير التّقدم و التّاخر، ثمّ الدّلالة عليهما.

و ان اَجرَينا على تفسير الشارح بالتّلازم و التّصاحب، فهو اجراء الكلام على خلافِ ما عليه العُرف و مع ذلک ان كان المُراد مجرّدهما على ما هو الظّاهر من كلامه، و سمعناهُ من ائمّة الكتاب، ورد عليه شيئان؛ احدهما، النّقض بانّ المعلولَ ملزومٌ للعلّة البعيدة و متأخرٌ عن العلّة القريبة و يمتنعُ تأخّر العلّة البعيدة عنها، بل كُلّ علة، ملازمةٌ لمعلولها و يستحيلُ تأخّرها عن نفسها، و الآخر الاستدراک، فانّهم قالوا الجسميّةُ لمّا لم يكن متقدّمة على التّناهى و التّشكّل، فهى امّا مُتأخّرة عنهما، او معهما و الجسمُ المستقيم الحركة، لا يتقدّمُ على الجهة، فهو امّا مع الجهة، او متأخر عنها و اذا كان المُراد بالمعيّة التّلازم و هُما متلازمان، فما الحاجة الى هذا البيان و اذا كان المُراد معنى المعيّة ـ معهما ـ عاد الاستفسار و النّقض فى المعيّة و التّأخر و التّقدّم، م.

متقدّمةٌ علیها و المُتقدّم علی المتقدم، متقدم، و استعملها ایضاً فی النّمط السّادس من هذا الکتاب، حیث بیّن انّ الحاوی، لو کان متقدماً علی المحوی الّذی هو مع عدم الخـلاء، لکان متقدماً علی عدم الخلاء، ثمّ زعمَ هنا ک ان الفلک الحاوی الّذی هو مع العقل المُتقدّم علی الفلک المحوی، غیرُ مُتقدّم علی الفلک المحوی، فخرج منه انّ ما مع القبل بالذّات، لا یجبُ ان یکون قبل و ما مع البعد، یجب ان یکون بعد و الفرقُ مشکلٌ.

**اقول:** المعیّةُ تُطلقُ علی المُتلازمین اللذین یتعلّقُ احدهما بالآخر، امّـا مـن حـیث التّصوّر، او من حیث الوجود، کالجسمیّة المُتناهیة و التّشکل فـی الوجـود و کـالجسم المُستقیم الحرکة و الجهة الّتی یتحرّکُ فیها ذلک الجسم ایضاً فی الوجود و وجود الملاء و نفی الخلاء علی تقدیر کون نفی الخلاء امراً مغایراً له فی التّـصوّر، و قـد تـطلق عـلی مُتصاحبین بالاتّفاق، کمعلولین اتّفق انّهما صدرا عن عـلةٍ واحـدةٍ بـحسب امـرین او اعتبارین فیهما و لا یکون لاحدهما بالآخر، تعلّق غیر ذلک کالفلک و العقل المذکورین، و لا شکّ انّ وقوع اسم الـ«مع» فی الموضعین، لیس بمعنی واحد، فلعلّ الفرق هو تلک المُباینة المعنویة.

ثم قال: الثّالثة، انّا قد بیّنا انّ الجسمیّة لا تنفکُّ عن التّناهی والتّشکل[۱]، و ظاهر انّهما لا یوجدان الّا مع الجسمیّة، و بیّنا انّ الجسمیّة لا یُمکن علةً لهما، فهُما اذن غیر متأخرین عن الجسمیّة و ما لا یکون متأخراً عن الشّیء، فهو لمّا مع الشّیء او یکون متقدّماً علیه، فثبت عن التّناهی و التّشکل، امّا ان یکونا قبل الجسمیّة او معها.

و لقائلٍ ان یقول: الشّکلُ هیئةُ احاطةِ الحدود بالجسم، فهی مـتأخرةٌ عـن الحـدود

---

۱. قوله: «الثّالثة انّا قد بیّنا انّ الجسمیّة لا تنفک عن التّناهی و التّشکّل»، لمّا کان المطلوب فی هذه المُقدّمة انّ التّناهی و التّشکّل امّا مع الجسمیّة او قبلها کفی فی ذلک ان یُقال: الجسـمیّة لیست علّة لهما، فهُما غیر متأخرین عنها فیکونان امّا معها او قـبلها، فـبیان التّـلازم فـبینهُما مستدرکٌ فی الدّلالة، و ایضاً المُدّعی انّ الصّورة لیست علّة مُطلقة سواءٌ کانت جسمیّة او نوعیة و الدّلالة المذکورة لا یتمّ فی الصّورة النّوعیة، لانّ الثّابت لیست الّا انّ الجسمیّة، لا یمکن ان یکون علّة للتّناهی و التّشکل، و امّا انّ الصّورة النّوعیة لیست علّةً لهما، فلم یثبت فیما قبل و لا فیما بعد، م.

المُتأخرة عن المقدار، لكونها نهايات المقدار و المقدارُ متأخرٌ عن الجسم و الجسم متأخرٌ عن الجسميّة الّتى هى جزءٌ له، فالشّكل متأخرٌ عن الجسميّة بهذه المراتب، فكيف يُمكن ان يُقال: انّه متقدّمٌ عليها؟ قال: و الغلطُ فى البيان الاوّل، هو فى قولنا: لمّا لم تكن الجسميّة علةً لهما، فهُما اذن غيرُ متأخرين عنها، فانّ ما لا يكون علة للشىء، لا يكون متقدّماً عليه بالعليّة و التّقدّم بالعليّة، اخصّ من التّقدّم المطلق و لا يلزم من نفى الخاصّ، نفى العام، فلعلّ الجسميّة و ان لم تكن متقدّمة عليهما بالعليّة، لكنّها متقدّمة عليهما بالطّبع، كتقدّم الواحد على الاثنين، او كتقدّم جزء الماهيّة المُركّبة على خواصّ تلك الماهيّة و اعراضها اللازمة و الزّائلة و ان لم يكن شىء من تلك الاجزاء، علة لشىء من تلك العوارض، فهذا ما عندى فى هذه المقدّمة.

**اقول:** هذا البيان، يفيدُ تأخر الشّكل عن ماهيّة الصّورة[۱] و نحنُ قد ذكرنا انّ الصّورة

---

۱. قوله: «اقولُ هذا البيان يُفيدُ تأخر التّشكّل عن ماهيّة الّصورة»، اشار بهذا الكلام، الى دفع المُعارضة و المنع، امّا دفع المُعارضة فهو انّ حاصل ما ذكرتُم تأخّر الشّكل عن ماهيّة الصّورة و الّذى تدعيه عدم تأخر الشّكل و التّناهى عن الصّورة المُشّخصة من حيث انّها مُشّخصة فما ذكرتم لا يصلحُ للمُعارضة، و امّا دفع المنع، فهو انّا بيّنا انّ الصّورة لا تنفكُّ فى الوجود عن التّناهى و التّشكّل و ان لم يتعلّق بهما من حيث الماهيّة فهى تحتاجُ فى تشخّصها اليهما و المحتاجُ اليه يمتنعُ ان يكون متأخراً فهما غير متأخّرين من الصّورة المشخصة.

ـ فان قلت: هُما متأخّران عن الصّورة، لانّهما عرضان قائمان بها و من المُستحيل احتياج الشّىء احتياج الشّىء الى ما يتأخر عنه.

ـ اجاب بانّ تأخّرهما عن ماهيّة الصّورة، لا يبعد احتياج شىء فى تعيّنه الى ما يتأخّر عنه ماهيّته كالجسم يحتاجُ فى تشخّصه الى «الاين» و «الوضع» و ان كانا عرضين له متأخرين عنه.

و من الفُضلاء من سمعتُهُ يقول: لنا تعقّل العوارض الشّخصيه، فانّ تلك العوارض، ان كانت عقليّه لم يشخص شيئاً خارجياً و ان كانت خارجية، فهى عارضةٌ فى الخارج، و من البيّن عند العقل ان تشخّص العرض الخارجى، بل وجوده موقوفٌ على وجود المعروض و تشخّصه فكيف يحتاج فى تشخّصه الى العرض، و ايضاً التّناهى نسبة بين الجسم و ما ينتهى به، و التّشكّل نسبة بين الجسم و الشّكل فهُما ليسا بموجودين فى الخارج، فكيف يكونان مشخّصين، و كذا الاين حصول الجسم فى المكان، و الوضع نسبة مخصوصة فهما ايضاً معدومان فى الخارج و لو فرضنا

من حیث الماهیّة، لا تتعلّقُ بالتّناهی و التّشکّل، بل انّها انّما لا تنفکّ عنهما من حیث الوجود فقط، و معناهُ عن الصّورة المُتشخّصة محتاجة فی تشخّصها الیهما و لا یبعد ان یحتاج الشّیء فی تشخّصه الی ما یتأخّر عن ماهیّته، کالجسم المحتاج الی الاین و الواضع المتأخرین عنه، فاذن التّناهی و التّشکّل، غیر متأخرین عن الصّورة المُشخّصة من حیث هی مُتشخّصة و ان کانا مُتأخرین عن ماهیّتها و هذا القدر یکفینا فی هذا الموضع.

قال: الرّابعة، انّ التّناهی و التّشکّل، من توابع المادّة و تقریره ما مرّ. ثم قال: و اذا عرفت هذه المقدّمات، فنقول: الهیولی، متقدّمةٌ علی التّناهی و التّشکّل و هما امّا مُتقدّمان علی الجسمیّة او موجودان معها، فالهیولی متقدّمةٌ امّا علی المُتقدّم علی الصّورة، او علی ما مع الصّورة، و علی التّقدیرین، فالهیولی یلزمُ ان تکون مُتقدّمة علی الصّورة، فلو کانت الصّورة علةً او واسطةً مطلقةً فی وجودها، لزم تقدّمها علی الهیولی المُتقدّمة علیها و هذا محالٌ.

و لقائلٍ ان یقول: عندکم انّ الصّورة شریکةُ علّة الهیولی، فهی علی مذهبکم متقدّمة، و الحاصل انّ الّذی قد ابطلتم به کون الصّورة علّة مطلقة، قائمٌ بعینه فی کونها شریکة العلة.

**اقول:** قد مرّ انّ الصّورة، انّما هی شریکةُ العلة، من حیث کونها صورةً ما، لا من حیث

---

انّها موجودة، فان کانت مُطلقةً استحال ان یکون مشخّصة، و ان کانت مشخّصة فکذلک، و الّا انعدم الشّخص بزوالها، بل الحقّ انّ المشخّص هو المبدء الفاعلی، فانّ التّشخص، لیس الّا هذه الهویّة و هذه الهویّة، رُبما یکون هذه الهویّة لذاتها و هو واجبُ الوجود و رُبما یکون هذه الهویّة بالغیر و ذلک الغیر هو الّذی یجعل هذه الهویّة و لا نعنی بالمُشخّص الّا هذا.

ـ و انا اقول: هذا، انّما یکون لو ارادوا بالمُشخّصات علل الهذیّة، لکنّک ستعرفُ انّ مُرادهُم بها الاعراض الخارجیّة اللازمة للشّخص و حینئذٍ یندفعُ الشّبهات، بقی فی هذا البحث نظران؛ احدهما، انّ الصّورة الشّخصیّة، لمّا کانت محتاجة الی التّناهی و التّشکّل کانت متاخرةً عنهما لا محالة فدعوی تحقیق معیّتهما او تقدّمهما علی الصّورة دعوی احد الامرین؛ احدهما، لازم الانتفاء و انّه قبیحٌ فی نظر المُناظرة و مستدرکٌ فی صناعة البُرهان علیه، الثّانی انّ التّناهی و التّشکل من اعراض الصّورة الجسمیّة، فهذا البیان ایضاً یختصُّ بها کما بیّنهُ الامام و من هُنا تری اکثر المتأخّرین خصّصوا هذا، بالصّور الجسمیّة.

کونها صورةً متشخصةً، فهی من حیث کونها صورة ما، متقدّمة علی الهیولی، امّا لو جعلناها علةً مُطلقة للهیولی، لوجب ان تکون صورة متشخّصة، لانّ الصّورة من حیث هی صورةٌ ما، لا یجوز ان تکون علّة مطلقةً للهیولی المُتعیّنة ـ کما مرّ ـ و یمتنعُ ان تصیر الصّورة مُتشخّصة قبل وجود الهیولی، فانّها هی القابلة لتشخّصها فهی سابقة علی تشخّصها و سیأتی لهذا المعنی، زیادةُ شرحٍ و لنرجع الی تفسیر المتن:

**قوله** : «و لو کانت سبباً لقومها مطلقاً، لسبقتها بالوجود»، معناه لو کانت الصّورة علة مطلقة لوجود الهیولی و قوامها، لکانت سابقةٍ بوجودها علی الهیولی.»

**اقول:** و فیه اشارةٌ الی ما ذکرناه[١] و هو انّ السّابقة بالوجود، هی المشخصة.

---

١. قوله: «و فیه اشارةٌ الی ما ذکرناه»، حمل الوجود علی انّ معناه التّشخّص، لانّه استعمله فی مقابلة الماهیّة فمعنی الکلام انّ الصّورة لو کانت علّةً مطلقةً للهیولی، لکانت سابقةً علیها بشخصها و بعلل ماهیّاتها و علل تشخّصها، و المُراد بعلل التّشخص، المُشخّصات الّتی هی الاعراض المکتنفة.

ـ فان قلت: سبق العلّة، انّما یجب بذاتها و وجودها و امّا باعراضها، فغیر لازمٌ لانّها متاخرةٌ عن ذاتها، فلا یلزم ان یکون مُتقدّمة علی ما یتأخر عن ذاتها.

ـ فنقول: لمّا کانت تلک الاعراض قائمة بها، لتشخّصها لزم من سبقها بالضرورة، و انّما لم یقل لسبقها بوجودها و عللها مطلقاً بل فصلها الی علل الماهیّة و علل التّشخصّ، لانّ کلامه فی هذا المباحث یقتضی تقدّم علل الماهیّة علی الماهیّة و تأخّر علل التّشخّص عنها، امّا تقدم علل الماهیّة، فلانّه سنُبیّن انّ ماهیّة الصّورة شریکةٌ لعلّة الهیولی، فبالضّرورة یکون عللها سابقة، و امّا تأخّر علل التّشخّص، فلّما تبیّن انّ التّناهی و التّشکّل من توابع الهیولی، فنبّه هیهُنا بهذا التّفصیل علی الفصل بین الصّنفین.

و امّا قوله: «حتّی یکون بعد ذلک انّ وجود الصّورة وجود الهیولی»، فمعناهُ ظاهرٌ، و علی الرّوایة الثّانیة معناه حتّی یحصل بعد ذلک للصّورة وجود مغایر لوجود الهیولی، ای الوجود الموصوف بالمُغایرة یحصل بعد علیّة الصّورة و تقدّمها و الّا فاصل وجودها سابقٌ علی ذلک، و انت خبیرٌ بانّ هذا الکلام، مع هذا التّمحّل مستدرکٌ لا دخل له فی الاستدلال، م.

قوله : «و لکانت الاشیاء الّتی هی علل لماهیة الصّورة و لکونها موجودة محصّلة الوجود، سابقة ایضاً علی الهیولی بالوجود.»

معناهُ انّ الصّورة، لو کانت علّةً مطلقةً، لکانت سابقة بوجودها علی الهیولی و لکانت الاشیاء الّتی هی عللٌ لماهیّة الصّورة، و الاشیاءُ التی هی عللٌ لوجودها، تکون جمیعاً سابقةً بالوجود ایضاً علی الهیولی، لانّ السّابق علی السّابق، سابقٌ.

قوله : «حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة وجود الهیولی.»

و فی بعض النّسخ: حتی یکون بعد ذلک الصّورة، وجود غیر وجود الهیولی، ثمّ یکون عن وجود الصّورة وجود الهیولی، و معناهُ علی اولی الرّوایتین ظاهرٌ، و علی الرّوایة الثّانیة، انّ علیّة الصّورة، تقتضی تقدّم علل ماهیّتها و وجودها جمیعاً، حتّی یحصل للصّورة وجودٌ مغایرٌ لوجود الهیولی، فانّ العلّة المُتقدّمة علی معلولها، مغایرةٌ له. فانظر! کیف فرّقَ الشیخ هیهُنا بین علل ماهیّة الصّورة و علل تشخّصها، فانّ کلامه یقتضی تقدّم احد الصّنفین الهیولی و تأخر الصّنف الآخر عنها.

قوله : «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلة[1] و ان کان ایضاً لیس

---

۱. قوله: «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته ذات العلة»، اقول: لمّا قال: لو کانت الصّورة علّة مُطلقة للهیولی، لکانت سابقة علیها بوجودها و عللها و الّا لم یکن وجود الهیولی عن وجود الصّورة»، فقوله: «حتّی یکون بعد ذلک»، فیه اشارةٌ الی بیان المُلازمة فکان سائلاً یقول هذا یقتضی ان یکون الصّورة علة للهیولی اصلاً لا مُطلقة و لا غیرها لانّها لو کانت علّة لها فی الجملة لسبقها بالوجود و العلل و الّا لامتنع ان یکون عن الصّورة وجود الهیولی، اجاب بما یتوقّف تقریره علی مقدّمتین:

الاولی، انّ المعلول امّا معلولٌ للوجود او معلولٌ للماهیّة، و نعنی بکونه معلول الوجود، انّ العلّة من حیث کونها موجودة فی الخارج تقتضی وجوده، و لا نعنی بکون معلول الماهیّة انّ الماهیّة مع قطع النّظر عن الوجودین، تقتضی ذلک المعلول، فانّه محالٌ، بل نعنی به انّ الماهیّة اذا وجدت ـ بای وجود کانت ـ اقتضت وجود المعلول، و لا شکّ انّ الماهیّة اذا کانت بحیث متی حصلت فی العقل حصل شیءٌ لا یکون ذلک الشّیء الّا صفةً من صفاتها و حالاً من احوالها فمُقتضیات

من احواله المعلولة للماهیّة، فانّ اللوازم المعلولة قسمان، و کُلّ قسمٍ منهما، داخلٌ فی الوجود.»

قال الفاضل الشارح: اعلم انّه یجبُ علینا ان نُفسّر هذا الموضع اوّلاً، ثمّ نبیّن احتیاج الحجّة المذکورة فی هذه الاشارة الیه ثانیاً، فانّه قد یُتوهّم انّه اذا اسقط هذا القدر من البیّن و ضمّ ما بعده الی ما قبله، فانّه تتمّ هذه الحجّة و علی هذا التّقدیر یکونُ ذکره فی اثناء الحجّة لغواً، امّا التّفسیر فهو انّ المُراد من قوله: «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته ذات العلة»، هو انّ الهیولی، لو کانت معلولةً للصّورة، لکانت من المعلولات الّتی لا تکون مباینة عن العلة، فانّ المعلول، قد یکون مبایناً عن العلّة مثل العالم مع الباری ـ تعالی ـ و قد یکون مُلاقیاً لها، مثل مسئلتنا هذه، فانّ الهیولی علی تقدیر ان تکون معلولة للصّورة لم تکن مُباینة عنها، بل کانت محلاً لها فانّه لیس بمستبعد ان یکون الشّیء علّة لوجود شیء و تکون حقیقة تلک العلّة تقتضی ان تصیر حالة فی ذلک المعلول، فتکون الصّورة علّة لوجود الهیولی و تکون ایضاً علّةً لحکمٍ آخر و هو صیرورتُها حالة فی ذلک المحل.

و قوله : «و ان کان ایضاً لیس من احواله المعلولة للماهیّة فان اللوازم المعلولة

---

الماهیّة، لا یکون الّا اعراضاً، و امّا مُقتضیات الوجود، فقد یکون جوهراً و قد یکون اعراضاً.

الثّانیة، انّ المعلول قسمان؛ مباین للعلّة و مقارنٌ لها، و المعلولُ المقارن لا یجوز ان یکون معلولاً لوجود الشّیء و الّا لسبقه فی الوجود و قد قارنه فی وجوده، هذا خلفٌ، بل معلولاً للماهیّة و حینئذٍ ان کانت علّة له، مطلقةً کان المعلول من احوالها و عوارضها کالفردیّة للثّلاثة، فان ماهیّة الثّلاثة علّة مطلقة للفردیّة و هی حالاً من احوالها و ان لم یکن علّة مطلقة، جاز ان لا یکون المعلول من احوالها، کما فی مسئلتنا.

و بعد تمهید المُتقدّمین، تقریر الجواب انّا لا نُسلّم انّ الصّورة لو کانت علّةً مطلقةً، سبقت بالوجود و العلل، و انّما یکون کذلک، لو کانت علة بحسب وجودها و لیس کذلک، فان المعلولات تنقسم الی مباین و مقارن المقارن، لا یجوزُ ان یکون معلولاً للوجود، و الهیولی معلولة مُقارنة للصّورة فلا تکون معلولة لوجودها بل لماهیّتها و ان لم تکن معلولة لماهیّتها مطلقاً، لانّها لیست من احوالها المعلولة، بل جزء علّتها، هذا ما سنح للخاطر فی توجیه هذا المقام و لنبیّن بعد ذلک ما فی توجیه الشّارحین، م.

قسمان».

فالمُراد منه انّ الهیولی و ان لم تکن من الاحوال المعلولة لماهیّة الصّورة الّا انّه لا یجبُ ان تکون مباینة عن ذات الصّورة، لانّ المعلولات المُقارنة لعللها، قد تکون معلولات لماهیة العلّة مثل الفردیّة للثلاثة، و قد تکون معلولات لوجودها مثل مسئلتُنا هذه.

**اقول:** انّ الشیخ لا یذهب الی انّ الهیولی معلولة لوجود الصّورة[۱] الّتی تزول مع بقاء الهیولی، و لیس مرادُهُ ایضاً بقوله: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان»، انّ المعلولات المُقارنة، قد تکون معلولات للماهیّة و قد تکون معلولات للوجود، بل مرادُهُ انّ المعلولات، بحسب القسمة العقلیّة، قسمان: مقارنةٌ للعلل و مباینةٌ لها، کما ذکره ایضا هذا الفاضل قبل هذا و کُلّ واحدٌ من القسمین، حاصلٌ موجودٌ و ذلک لانّه قال فی «الشفاء» فی الفصل الرّابع من ثانیة الالهیّات فی مثل هذا الموضع، بهذه العبارة: «یجوز ان یکون بعض اسباب وجود الشّیء، انّما یکون عنه وجودُ شیءٌ یکونُ مقارناً لذاته و بعضُ اسباب وجود الشّیء انّما یکون عنه وجود شیء مباینٌ لذاته، فانّ العقل لیس ینقبض عن تجویز هذا، ثمّ البحث یوجب وجود القسمین جمیعاً»، هذا ما ذکره فی «الشفاء» و یظهرُ منه انّه اراد بقوله هیهُنا: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان»، ذلک التّجویز العقلی، و ارادَ بقوله: «و کُلّ قسمٍ منهما، داخلٌ فی الوجود»، انّ البحث یقتضی وجود القسمین جمیعاً فی الخارج.

قال: و امّا بیان انّ الشیخ لماذا ذکر هذا الفصل فی اثناء هذه الحجّة، فالذی عندی انّ الحجّة الّتی یریدُ الشّیخ ان یذکرها هیهُنا، لا تعلّق لها بهذا الکلام اصلاً، بل لو ضمّ ما قبل

---

۱. قوله: «انّ الشّیخً لا یذهبُ الی انِ الهیولی معلولة لوجود الصّورة»، اوردَ هذا علی الامام، حیث قال: الهیولی و ان لم تکُن معلولةً لماهیّة الصّورة الّا انّها معلولةٌ لوجودها، فان اللوازم المعلولة قسمان: معلولُ الماهیّة و معلولُ الوجود، فقال کیفَ یقول الشیخ، الهیولی معلولةٌ لوجود الصّورة الّتی تزول، و هذا لیس بواردً، لانّ معلولیّة الهیولی لوجود الصّورة الّتی تزول، لیست فی نفس الامر، بل علی تقدیر علیةِ الصّورة، فانّه قال: لو کانت الصّورة علةً للهیولی، لم تکن ماهیّة الصّورة علّةً، بل وجودها و حینئذً لم لا یجوز ان یقتضی الحلول فیها؟ نعم لا فائدةَ لهذه المقدّمة فی الجواب، لانّه ان فرضنا انّ الهیولی معلولة لماهیّة الصّورة، جاز ان یقتضی الحلول فیها، بعد وجودها، م.

هذا الکلام الی ما بعده، لتمّت الحجّة، بل هذا الکلام انّما یصلح جواباً عن کلام یصلح ان یستدلّ به علی انّ الصّورة لیست علّةً للهیولی.

و ذلک الکلام هو ان یُقال: الصّورة اذا کانت حالّةً فی الهیولی و الحالُ محتاجٌ الی المحلّ، فالصّورة محتاجةٌ الی الهیولی، فیستحیلُ ان تکون تلک علّةً لها، لاستحالة الدّور، فیُقال لهذا المُستدل: لم لا یجوزُ ان تکون الصّورة علةً لوجود الهیولی؟ ثمّ انّه یجب حلولُها فی الهیولی، لا لانّ الصّورة تکون محتاجةً الی الهیولی، بل لانّ الهیولی بعد وجودها تصیرُ علةً لثبوت صفة للصّورة و هی صیرورتها حالة فیها، او لانّ الصّورة علةً لحلولها فی الهیولی و یکون اقتضائها لثبوت هذا الحکم لنفسها مشروطاً بوجود الهیولی، فتکون الهیولی مع کونها محلّاً للصّورة معلولةً لوجود الصّورة، الّا انّها لا تکون مباینةً عن ذات العلّة، فهذا الکلام، یصلحُ ان یکون جواباً عن هذا الاستدلال.

و لعل الشیخ انّما اوردهُ فی هذا الموضع ... لمّا قال: الصّورة لو کانت علّةً لوجود الهیولی، لکانت الاشیاء هی عللُ الصّورة سابقه ایضاً علی الهیولی، حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة وجود الهیولی، استشعر ان یُقال له هیهُنا اذا کانت الهیولی محلّاً للصّورة، فایّ حاجة بک الی هذه الحجّة الدّقیقة علی انّها لیست معلولةً للصّورة بل یکفیک تقول: الحالُّ محتاجٌ الی المحلّ و المحتاجُ الی الشّیء، لا یکون علةً لذلک الشّیء، فلمّا توقع هذا الاعتراض هیهُنا، ذکر ما تبیّن به ضعفُ هذا الکلام، ثمّ انّه اعاد بعد ذلک الی تتمیم الحجّة الّتی ابتده بها، فهذا ما عندی فی هذا الموضع.

**اقول:** هذا الکلام، لا یُناسب ما ذکر الشیخ[١] فی هذا الموضع، بل الواجب ان یُقال: انّ

---

١. قوله: «هذا الکلام لا یُناسبُ ما ذکره الشیخ، امّا اولاً فلانّ کلامه لیس فی تمشیة العلّة بل فی نفیها، و امّا ثانیاً فلانّ فیه انتقالاً من الکلام الی الکلام، قبل الاتمام و ذلک ممّا یورث الخبط فی البحث، و امّا ثالثاً فلانّ الجواب لا یستقیمُ علی اصول الشیخ، فانّ من اصولِهِ ان تشخّص الحال تابع لتّشخص المحل، فلو کانت الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، استحال ان تقتضی الحلول فیها و الّا کان تشخصّها متقدّماً علی تشخّص الهیولی و متأخراً عنه، بل الواجب ان یُقال: لو کانت الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، لکانت سابقةً بوجودها و عللها علی الهیولی و یلزمُ منه محال، لکن قبل بیان لزوم المحال، بیّن انّ هذا التّقریر و هو کونُها علةً مطلقةً للهیولی محال، لانّه لو کانت علةً مطلقةً

الشّیخ لمّا ذکر انّ الصّورة لو قدر انّها علةً مطلقةً للهیولی، لوجب ان تکون الصّورة نفسها، مع جمیع علل ماهیّتها و وجودها و تشخّصها سابقةً بالوجود علی الهیولی، حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة الموجودة المحصّلة فی الخارج، وجود الهیولی الّتی هی معلولةٌ لها، او حتّی یکون بعد ذلک للصّورة وجود محصّلٍ فی الخارج مغایرٌ لوجود الهیولی المعلولة بحسب الرّوایتین جمیعاً، اشار قبل الخوض فی بیان استحالة ذلک الی انّ هذا التّقدیر ممّا یمتنعُ تحقیقه فی هذا الموضع، فانّ الهیولی و ان کانت معلولةً للصّورة، فهی غیر مباینةٍ عن الصّورة و المعلول المُقارن لا یتأخّرُ عن وجود العلّة المُتشخّصة، ای

---

لسبقها بوجودها، فسبقت بما یُقارن وجودها، فتکون سابقةً بالهیولی علی الهیولی و انّه محال.
و الیه اشار بقوله: «علی انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباین ذاته ذات العلة»، ای لو کانت معلولةً للصّورة، کانت مقارنةً للصّورة، فتقدّم علی الهیولی بما یُقارنها، ثم استشعر ان یُقال: لو صحّ ما ذکرتُم، لزم ان یکون الهیولی معلولة لماهیّة الصّورة، لانّ الهیولی معلولةٌ للصّورة عندکم، فامّا ان یکون معلولاً للوجود لو للماهیّة، فاذا لم یجز ان یکون للوجود، لم یکن بذدّ من ان یکون معلولة للماهیّة، لکنّه محالٌ لما تقدّم من انّ الهیولی واحدةٌ بالشّخص و علّة الواحد بالشّخص، لابُدّ ان یکون واحدةً بالشّخص و علّة الواحد بالشّخص لأُبدّ ان یکون واحدةً بالشخص.
اجاب بانّ الهیولی، لیست معلولة لماهیّة الصّورة علی الاطلاق، لکن یلزم منه ان لا یکون معلولة لماهیّة الصّورة، فی الجملة، بل هی معلولةٌ لعلة ماهیّة الصّورة شریکة و جزئاً لها، و الیه اشار بقوله: «و ان کان ایضاً لیس من احواله المعلولة للماهیّة» ای الهیولی، لیست من معلولات ماهیّة الصّورة مطلقاً و لا یلزمُ منه ان لا یکون معلولةً لماهیّتها فی الجمله، ثم لمّا وصف المعلولات بالمُقارنة، ذکر انّ المعلولات کما تکون مباینة، تکون ایضاً مقارنة.
هذا غایة توجیه کلام الشارح فی هذا المقام، و فیه ادراجُ دلیل علی المدّعی قبل الاتمام، کما انّ فی توجیه کلام الامام دفعُ دلیلٌ علی بعض المدّعی فی دلیله و کُلّ ذلک خبط من الکلام و قد فاتهما توجیه الاحوال فی قوله: «لیس من احواله المعلولة للماهیّة»، فقد کفی ان قال: لیس معلولاً لماهیّته و بنی الامام جمیع کلام الشیخ علی تقدیر علیّة الصّورة، و الشّارح قوله: «علی انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباین» علی التّقدیر، و اخذ قوله: «و ان کان ایضاً لیس من احواله»، بحسب نفس‌الامر، و امّا نحن فقد وجّهنا جمیع کلام الشیخ بحسب نفس الامر، و من الظّاهر انّ ظاهر کلامه ذلک، فما ذکرناه اسدّ و اوضح، م.

لا یمکن تحصّل العلّة فی الخارج بدونه، لانّ العلّة اذا سبقت بوجودها، سبقت بما یُقارن وجودها، فکیف نسبق علی ما یقارن وجودها؟

و انّما اشار الی ذلک بقوله: «علی انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلة»، ای مع انّها معلولةٌ غیر مباینةِ الذّات عن ذات العلّة، فکأنّه قال: لو قدّرنا تقدّم الصّورة بوجودها، علی الهیولی، مع انّ هذا التّقدیر غیرُ صحیحٍ، للزم منه محالٌ آخر، و ذلک هو المُحال الّذی ساق البرهان الیه و هو کون الهیولی متقدّمةً علی نفسها بمراتبٍ، ثمّ انّ الشّیخ استشعر ان یقول: المعلولُ المُقارن، یجبُ ان یکون معلولاً للماهیّة، لا للوجود، لانّه لا یجوزُ ان یکون الشّیء معلولاً للوجود، مقارناً له فی الوجود، بل قد یکون الشّیء معلولاً للماهیّة و مقارناً للوجود، کالفردیّة للثّلاثة و لیس الامر هیهُنا کذلک، فانّ الهیولی، لیست معلولةً لماهیة الصّورة مطلقاً، فنبّه بقوله: «و ان کان ایضاً، لیس من احواله المعلولة للماهیّة»، علی انّ المعلول المُقارن، لا یجبُ ان یکون معلولاً لنفس الماهیّة فی جمیع الصّور، بل قد یکون معلولاً، تکون الماهیّة جزئاً منها او شریکةً لها، کما ذهبنا الیه هیهُنا، فیکون معنی کلامه و ان کانت ذات الهیولی، لیست من الاحوال المعلولة لذات الصّورة، فهو ایضاً معلولٌ مقارنٌ، فلا یصحُّ تقدّم الصّورة بالوجود علیه.

ثمّ انّه لما وصف المعلولات بانّها قد تکون غیر مباینةٍ و لم یکن شیءٌ من جنس هذا الکلام مذکوراً فیما مرّ من الکتاب، اشار الی امکان وجود الصّنفین من المعلولات، اعنی المُقارنة و المُباینة فی الذّهن و فی الخارج معاً بقوله: «فان اللوازم المعلولة قسمان، کُلُ قسمٍ منهما، داخلٌ فی الوجود» و لمّا فرغ من هذا البیان تمّم البرهان. فظهر من البیان، انّ هذا الکلام، لیس لغواً و لا زیادةً ـ کما ظنّ هذا الفاضل ـ و انّ الحجّة المذکورة، متعلقةٌ به، لانّه یؤکدها و یبیّن حقیقة الحال فی هذه المسئلة.

قوله : «و لکن قد علم انّ التّناهی و التّشکل، من الامور الّتی لا توجد الصّورة الجرمیة فی الحدّ نفسها الّا بهما او معهما.»

قال الفاضل الشارح: معناهُ ما مرّ فی المقدّمة الثّالثة.

قوله : «و قد تبیّن انّ الهیولی سببٌ لذینک.»

قال: و معناهُ ما مرّ فی المقدّمة الرّابعة.

قوله : «فتصيرُ الهيولی سبباً من اسبابٍ ما به او معه تتمة[۱] وجود الصّورة السّابقة او بتتمة وجودها للهيولی و هذا محال.»

فقد اتّضح انّه ليس للصّورة ان تكون علّةً للهيولی او واسطةً علی الاطلاق و هذا بيان الخُلف، و قد نبّه بقوله: «ما به او معه تتمّة وجود الصّورة»، انّ التّناهی و التّشكل كانا ممّا به يتمّ وجود الصّورة، لا ماهيّتها فهُما غير متأخّرين ممّا هو تتمّة وجود الصّورة كما ذهبنا اليه و الباقی ظاهرٌ.

## * وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّک تقول: اذا كانت الهيولی[۲] محتاجةً اليها فی ان يستوی للصّورة وجودٌ فقد صارت الهيولی علّةً للصّورة فی الوجود سابقةً، فيكون الجوابُ: انّما لم نفض بكونها

---

۱ - «يتمّ»، خ.

۲. قوله: «و لعلّک تقول اذا كانت الهيولی»، تقرير السّوالِ انّكم قُلتمُ انّ الصّورة لا يستوی لها وجود الّا بالتّناهی و التّشكُل و هُما مُحتاجان الی الهيولی، فيلزمُ ان يكون الهيولی علّةً للصّورة سابقةً عليها، لكنّ الصّورة عندكم علّةً للهيولی، فقد عاد العلّة معلولاً و انّه محالٌ.

و امّا الجواب، فقد قرّرهُ الامام بانّه ليس كُلّ ما يحتاجُ اليه الشّیء علة، و قد طعن فيه بانّ العلّة لا معنی لها الّا ما يحتاجُ اليه الشّیء، و هو مدفوعٌ لانّ العلّة ما يحتاجُ اليه الشیء فی وجوده، و الّذی ثبت انّ الهيولی، تحتاجُ اليه الصّورة فی الجملة و لا يلزمُ منه ان يكون احتياجها الی الهيولی فی وجودها، فرُبما يكون الاحتياج فی صفتها فلا يلزم ان يكون علةً، فلا يلزمُ كونها معلولة للصّورة.

ثم قال الامام: ندع فی السّؤال عبارة «العلّة» و نقتصرُ علی ذكر الاحتياج، فنقول: فرضتُم انّ الصّورة لا يستوی لها الوجود، الّا بالهيولی، فيكون الصّورة محتاجةً الی الهيولی، ثمّ قُلتُم: الصّورة شريكةُ العلّة، فيكون الهيولی محتاجةً و محتاجاً اليها متأخّرة و متقدمة معاً. اجاب الشّارح بانّ احتياج الصّورة الی الهيولی فی تشخّصها، و احتياج الهيولی اليها فی وجودها، فالمتأخّرُ عن الهيولی الصّورة المشخّصة، و المُتقدّمُ عليها الصّورة من حيث الصّورة، م.

محتاجةً اليها فى ان يستوى للصّورة وجودٌ، بل قضينا بالاجمال، انّها محتاجٌ اليها فى وجود شيءٍ توجدُ الصّورة به او معه، ثمّ تلخيص ما بعد هذا، يحتاج الى الكلام المفصّل.»

قال **الفاضل الشارح**: هذا سؤالُ الفصل السّابق و هو: انّكم قلتُم انّ الصّورة لا يستوى لها وجودٌ الّا بالتّناهى و التّشكّل، او معهما و هما مُحتاجان الى الهيولى، فيلزمُ ان تكون الصّورة محتاجةً الى الهيولى بوجهٍ ما، و جوابُهُ: انّه ليس كُلّ ما احتاج الشّىء اليه، وجب ان يكون علةً للشّىء، بل قد يكون و تلخيص القول فيه يستدعى تفصيلاً لا حاجة بنا اليه.

قال: و لقائل ان يقول، ا تقول بانّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى ام لا تقول؟ فان قلتَ، بطل قولک: الصّورةُ شريكةٌ لعلة الهيولى، لانّه يلزمُ من القولين، كون الصّورة متأخرةٌ و متقدّمة معاً، و ان قلت: انّ الصّورة لا تحتاج الى الهيولى، لم تكن الهيولى متقدمةً بوجهٍ ما، على الصّورة، فبطلت حجّتک السّابقة.

و **اقول**: انّه يذهب الى انّ الصّورة ـ من حيث هى صورة ـ تكونُ متقدّمةً على الهيولى و شريكةً لعلّتها، و من حيث هى مُتشخّصة محصّلة فى الخارج، تكون متأخّرة عن الهيولى، لانّ الهيولى هو السّبب القابل لتشخّصها و تحصّلها، هذا هو المذراد من قوله: «انّا لم نقض بكونها محتاجاً اليها فى ان يستوى للصّورة وجود»، اى لم نُقل هى العلّة الموجدة للصّورة، و لا انّها العلّة الفاعليّة لتشخّصها و تحصّلها، بل قضينا بالاجمال انّها محتاجٌ اليها فى وجودِ شيءٍ توجدُ الصّورة به، او معه، اى قضينا انّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى فى وجود التّناهى و التّشكّل اللذين تشخّص و تتحصّل الصّورة بهما، او معهما موجودة لتكون الهيولى قابلةً لهما.

فاذن، هى ـ اعنى الهيولى ـ متقدّمةٌ على ذلک الشّىء و على الصّورة المتّصفة بذلک الشّىء من حيث اتّصافها به، لا على الصّورة من حيث هى صورة، ثمّ تلخيص ما بعد هذا، يحتاجُ الى الكلام المفصّل و هو بيان كيفيّة احتياج احدهما الى الآخر، من غير ان يلزم الدّور على ما قلناه.

## * اشارةٌ *

«انت تعلمُ انّ الصّورة الجوهرية، اذا فارقت المادّة، فان لم يعقب بدل[۱] لم تبق المادّة موجودة، فمعقّب البدل، مقيمٌ للمادّة لا محالة البدل، و ليس بواجبٍ ان يقول و يقيم البدل ايضاً بالهيولى على ان تكون الهيولى قامت، فاقامت لانّ الّذى يقومُ فيقيمُ متقدّم بقوامه، امّا بالزّمان او بالذّات، و بالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة.»

يريدُ بيان كيفيّة تقدّم الصّورة العُنصريّة على الهيولى و امتناع تقدّم الهيولى عليها من حيث هى متقدّمة على الهيولى على وجه الدّور.

قال **الفاضل الشارح**: لمّا ابطل كون الصّورة علةً مطلقةً، او واسطةً للهيولى، اراد ان يبطل القسم الثّانى من الاقسام الاربعة الّتى صدرنا الباب بها و هو ان يُقال: الصّورة مُحتاجةٌ الى الهيولى، و هذا الفصل يشتملُ على بيان انّ الصّورة الّتى يمكن زوالها عن المادّة، ليست بمتأخرةٍ فى الوجود عن الهيولى، و تقريرُهُ انّ الصّورة الجوهريّة، اذا زالت عن المادّة، فان لم يحصل عقيبها فى المادّة صورةٌ اُخرى، تكون بدلاً عنها لم تبق المادّة موجودة لما مرّ انّ الهيولى، لا تخلو عن الّصورة، و اذا كان كذلك فالشّىءُ الّذى عقب الصّورة الزّائلة بالصّورة الحادثة مُقيم للمادّة، اى حافظ لوجود المادّة بواسطة ذلك البدل.

ثمّ انّه لا يلزمُ من صدق قولنا: انّ ذلك المعقّب، يحفظُ وجود المادّة بذلك البدل، صدق ان نقول: انّه يحفظُ ذلك البدل بتلك الهيولى، لانّ الشّىء ما لم يوجد، لم يكن حافظاً لوجود غيرها، فلو كانت الهيولى مقيمةً للصّورة، لكانت تقوم اولاً، ثمّ تصيرُ بعد ذلك مقيمةً للصّورة، و قد كُنّا بيّنا انّ الصّورة مقيمةٌ للهيولى، فيلزمُ ان يكون وجود كُلّ واحدةٍ منهما سابقاً على وجود الاُخرى و هو معنى قوله: «و بالجملة لا يمكنُكَ ان تدير الاقامة».

قال: و لقائل ان يقول: هذا الفصل كالمُناقض لما مضى، لانّ فيه بيانُ انّ الصّورة متقدّمةٌ على الهيولى و لمّا كانت كذلك، استحال تقدّم الهيولى على الصّورة و قد كانت الحجّة المذكورة على امتناع كون الصّورة علةً للهيولى، مبنيةً على انّ للهيولى تقدّماً بوجهً ما، على الصّورة.

و شكٌّ آخر، و هو انّ قوله: «فمعّقب البدل، مقيمٌ للمادّة لا محالة بالبدل»، ليس بجيّدٍ

---

۱ - «لم تعقّب ببدل»، خ.

علی الاطلاق، فانّ الجسم لا ینفکُّ علی اینٍ ما و شکلٍ ما و مقدارٍ ما، و اذا کان کذلک، فمتی زال اینٌ معیّن، او شکلٌ معیّن او مقدارٌ معیّن، فلابدّ من ان یحصل اینٌ آخر و شکلٌ آخر و مقدارٌ آخر، لیکون بدلاً لما مضی، ثمّ لا یلزمُ ان تکون هذه الاعراض صوراً مقومةً للمادّة.

فعلمنا انّ معقّب البدل، لا یجبُ ان یکون مقیماً للمادّة بذلک البدل، بل لو صحّ ذلک، لکان یصحُّ فی بعض الاشیاء و بالبرهان.

و **اقول**: لمّا بیّن فی هذا الفصل، کیفیّة تقدّمِ الصّورة[۱] علی الهیولی، اشارَ الی انّ

---

۱. قوله: «اقول لما بین فی هذا الفصل کیفیة تقدم الصورة» محصل کلامه ان فی هذا الفصل مطلوبین احدهما بیان کیفیة تقدم الصورة علی الهیولی و ذلک بان قال اذا زالت فان لم یحصل عقبها صورة اخری انعدمت الهیولی فمعقب البدل مقیم للهیولی بالصورة، و فی هذا العنوان نظر لانه سیذکران للصورة فی الفاسدة الکائنة تقدما فیجب ان یطلب کیف هو. و لو کان بین ذلک فکیف یصیر بعد ذلک مطلوبا. فالاولی ان یقال المطلوب هیهنا تقدم الصورة علی الهیولی و اما کیفیة التقدم و هی انّها تشارک شیئا آخرا فی العلیه فمذکورة ثمة، و ثانیهما امتناع تقدم الهیولی علی الصورة، و بینه بوجهین: الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة علی الهیولی فلو انعکست المسئلة لزم الدور، و الیه اشار بقوله «و بالجملة لایمکنک ان تدیر الاقامة» الثانی ان الهیولی لو کانت مقیمة للصورة لکانت متقدمة علی الصورة اما بالذات او بالزمان و انه محال؛ لما مر فی الصورة فانها لو سبقت علی الصورة لسبقت بما یقارن وجودها فیکون سابقة بالصورة علی الصورة هذا خلف و لاحاجة الی الشرطیة الاولی لان المدعی لما کان امتناع تقدم الهیولی علی الصورة کفی ان یقال لو تقدمت علی الصورة لکانت متقدمة بما یقارن وجودها. و لو قال المراد بیان اقامة الصورة للهیولی و امتناع اقامة الهیولی للصورة ظهر توجیه الکلام. و الحاصل ان کلا من الصورة و الهیولی لیست علة مطلقة للاخری لکن الصورة من حیث هی شریکة للعلة بخلاف الهیولی فانها کما استحال ان یکون علة مطلقة استحال ایضا ان یکون شریکة للعلة لانها قابلة محضةو القابل لایکون معطیا للوجود و فیه نظر لان شریک العلة لایجب ان یکون معطیا للوجود فان الصورة مع انّها شریکة العلة لایعطی الوجود بل معطی الوجود هو المبدء المفارق علی ما سیجیء، غایة ما فی الباب انّها یکون جزء العلة التامة و الهیولی علة قابلة للصورة و العلة القابلة جزء العلة التامة» و اما الشک الاول فمندفع لان المتقدم علی الهیولی الصورة من حیث هی

المسئلة لا تنعکسُ لاستحالة الدّور، و لانّ الهیولی، لو کانت مُقیمةً للصّورة، لکانت متقوّمةً بنفسها، قبل وجود الصّورة امّا بالذّات او بالزّمان و هو محالٌ لما مرّ، و هذا بعینِهِ هو الّذی اوردهُ فی بیان استحالة ان تکون الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، و اشار الیه بقوله: «علی انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلّة»، کما سبق ذکره، فاذن قد حصلَ من ذلک استحالة کون کُلّ واحدةٍ منهما، علةً للأُخری مطلقةً لاستحالة قیام کُلّ واحدةٍ منهما من غیر الأُخری، ثم انّه جعل الصّورةَ ـ من حیث هی ـ صورةً سابقةً علی الهیولی و شریکةً لعلّتها الفاعلیّة و لم یجعل الهیولی من حیث هی هیولی، سابقةً علی الصّورة، لانّ الهیولی من حیث هی هیولی، قابلةً محضةً بخلاف الصّورة، فلا یُمکن ان تصیر فاعلةً و مُعطیةً للوجود، و امّا الشّک الاوّل الّذی اورده الشّارح، فینحلُّ بما ذکرناه مراراً من کیفیّة تقدّم احدیهما علی الأُخری، و امّا الشّک الثّانی، فلیس بواردٍ لانّ امتناع انفکاک الجسم عن اینٍ ما، انّما یقتضی احتیاج الجسم، لا فی کونه جسماً بل فی وجودِهِ و تشخّصِهِ الی

---

صورة، و المتاخر الصورة من حیث انّها مشخصة فلا مناقضة بین الکلامین، و اما الشک الثانی فهو انه لما قال الشیخ «الصورة مقیمة للمادة لانها اذا فارقت المادة فان لم یحصل عقیبها بدل ان عدمت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فمعقب البدل مقیمة للمادة» اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقیم للمادة بالبدل لایصح علی الاطلاق ای لیس کل بدل لازم الحصول لشیء مقیما له لان ابدال اعراض الجسم من الاین و الشکل و المقدار و غیرها لازمة الحصول له فانه اذا زال این معین او شکل معین او مقدار معین لم یکن بدمن ان یجعله بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو کان بدل مقیما لکان هذا الابدال مقیمة للجسم و انه محال والا لکان تلک الاعراض صورا مقومة للمادة و لیس کذلک و هذا معارضة فی مقدمة الدلیل، و یمکن ان یورد نقضا علی الدلیل فیقال: لوصح الدلیل بجمیع المقدمات لزم ان یکون الاعراض اللازمة للجسم مقیمة للمادة لاطراد الدلیل فیها فانها اذا زالت فلو لم یحصل ابدا لها انعدم الجسم والمادة فمعقب ابدالها مقیم للمادة بتلک الابدال فیکون الاعراض مقیمة للمادة فیکون صورا، و تقریر جواب الشارح انا لانسلم ان تلک الاعراض لیست مقیمة للجسم غایة ما فی الباب انّها لایقیمه فی جسمیته و لکنها مقومة له فی تشخصه فان امتناع خلو الجسم عنها یقتضی احتیاج الجسم الیها فی تشخصه، م.

الاین، من حیث هو اینٌ ما[۱]، لا من حیث هو اینٌ معیّنٌ و الاینُ من حیث هو اینٌ ما،

---

۱. قوله: «من حیث هو اینٌ ما»، جوابُ السّؤالین؛ احدهما، انّ الجسمَ لو احتاج الی تلک الاعراض فی تشخّصه، یلزم انعدام الجسم بانعدامها و لیس کذلک، اجاب بانّ التّشخّص هو الاعراض المُطلقة، لا المعیّنة، فالجسمُ یحتاجُ فی تشخّصه الی الاین، من حیٍّ هو اینٌ ما، لا من حیث هو اینٌ معین.

ـ لا یُقال: نحنُ نقول من الابتداء الاعراض المشخّصة ان کانت مشخّصةً، انعدم الشّخص بزوالها و ان لم یکن مُشخّصةً، استحال ان یکون مشخّصة.

ـ لانّا نقول: المشخّصُ لا یوجدُ فی الخارج الّا و له عوارضٌ یلزمهُ، متی انعدم شیءٌ منها، انعدم الشّخص، فتلک العوارض هی المُسمّاة بالمشخّصات للزومها الشّخص من حیث انّه شخصٌ، و علیه نبّه بقوله: «امتناع انفکاک الجسم عن اینٍ ما، انّما یقتضی احتیاج الجسم الیه فی تشخّصه» فهی ان کانت مشخّصةً لوجودها فی الخارج، لکن لا دخل لتشخّصها فی التّشخیص، لانّ التّشخیص باعتبار لزوم الشّخص و هی من حیث انّها مشخّصة، غیر لازمةٍ لها.

السّؤال الثانی، انّ تلک الاعراض، محتاجةٌ الی الجسم، فلو کانت مقیمةً للجسم، لزم الدّور. اجاب بانّها محتاجةٌ الی الجسم ـ من حیث هو جسم ـ و الجسمُ المشخّص محتاجٌ الی تلک الاعراض، فلا دور.

ـ فلو قیل: تشخّص العرض، موقوفٌ علی تشخّص المعروض، فکیف یحتاج فی تشخّصه العرض؟

ـ فنقول: احتیاجُ المعروض فی تشخّصه الی نفس العرض، لا الی تشخّصه، فلا محذور. و قوله: «فلیس»، نتیجةٌ لما ذکره، یعنی لا یلزمُ ممّا ذکره انّ معقّب البدل، لا یکونُ مقیماً بالبدل، بل اللازم انّ معقّب البدل، مقیمٌ للمادّة بالبدل فی تشخّصها، فانّ معقب الایون، مقیمٌ للجسم المشخّص بالایون و ان لم یحتجّ الجسم من حیث هو الیها و ذلک لا یُنافی اقامة الصّورة للمادّة. و عندی انّ هذا الجواب، غیرُ موجّهٍ، لانّ المدّعی انّ الصّورة مُقیمةٌ للمادّة فی وجودها، فیکون المُراد من اقامة البدل للمادّة، اقامتها فی وجودها، فکلام الامام انّه لو کان بدل مقیماً فی الوجود، لزم ان یکون الاعراض اللازمة، مقیمةً للجسم و المادّة فی وجودها، فیکون صوراً، اذ لا معنی للصّورة الّا حالٌ یقیمُ وجود المحلّ، فالقولُ بانّها یُقیم الجسم فی تشخّصه، خارجٌ عن التّوجیه، و کان الشّارحُ ظنّ انّه اثبت کون الجسمیّة صورة و محلّها مادة و هیهُنا یثبت کونها مقیمةً للمادّة، و هذا سهوٌ فیما یزعمه انّه سهوٌ، لانّ الثّابت بالبُرهان، لیس الّا انّ الجسمیّة قائمةٌ بالغیر و امّا انّها

یحتاجُ الی الجسم من حیث هو جسمٌ ما و من حیث هو اینٌ معیّنٌ، یحتاجُ الی جسمٍ معیّن.

و امّا قوله: ثمّ لا یلزمُ ان تکون هذه الاعراض، صوراً، فقد یدُلّ علی انه ظَنَّ انّ الشیخ اثبت وجود الصّورة بانّه مقیمٌ للمادّة فقط، و هذا سهوٌ من باب توهّم العکس، فان کُلّ صورة، مقیمةٌ و لیس کلُّ مقیم، صورة بل المُقیم الّذی هو الصّورة، انّما هو جوهرٌ یقیمُ جوهراً هو محلّة و مادّته، و هذه اعراض اقامت اعراضاً، لا انّها اقامت اجساماً مُتشخّصةً، لا فی جسمیّتها، بل فی تشخّصهاتها العارضة لجسمیّتها و لذلک سمّیت بمشخّصات الجسم، فاذن النّقضُ بها لیس بمتوجّهٍ.

و امّا قوله: فعلمنا انّ معقّب البدل، لا یجبُ ان یکون مقیماً للمادّة بذلک البدل، فلیس نتیجةٌ لما ذکره، لانّ الّذی ذکره، لم یقتض الّاکون معقب الایون، مقیماً للجسم المُتشخّص بالأیون، و ذلک لا یُنافی اقامة المادّة بالصّورة.

## * اشارةٌ *

«و لیس یُمکن ان یکون شیئان، کُلّ واحدٍ منهما یُقام به الآخر[۱]، حتّی یکون کُلّ

---

صورة و هو مادّة، فانّما یُثبت فی هذا المقامِ لو تمّ البُرهان.

و اعلم انّ المدّعی اولاً کان شرکة الصّورة لعلّة الهیولی و قد ذکر فی دلیله، اقسامٌ ابطل بعضها و بقی ابطال البعض الآخر یحصل المدّعی، و هذا الفصل ـ علی ما فسّرهُ الشّارح ـ ادراجُ دعویً آخر فی البین، قبل اتمام الکلام الاوّل و لا شکّ فی اخلاله بترتیب البحث، بخلافه ما فسّره الامام، فانهّ یتعلّقُ باحد اقسام الدّلیل، م.

۱. قوله: «لیس یُمکن ان یکون شیئان، کُلّ واحدٍ مُنهما یُقام به الآخر»، لانّ المُقیم للآخر، متقدّمٌ علیه بالضّرورة، فیکون کُلّ واحدٍ منهما متقدّماً علی الآخر و المُتقدّم علی المُتقدّم علی الشّیء، متقدّمٌ علی ذلک الشّیء بالضّرورة، فیلزمُ ان یکون کُلّ واحدٍ منهما مُتقدّماً علی نفسه و انّه محال.

و لا یجوزُ ان یکون کُلّ واحدٍ یقامُ مع الآخر، لانّه امّا ان یکون لاحدهما تعلّقٌ بالآخر فی الوجود او لا، فان لم یکن لشیءٍ منهما تعلّقٌ بالآخر، جاز ان یقوم کُلٌّ منهما، بدون الآخر، فلا تلازم بینهما؟؟ و ان تعلّق فان لم یکن لشیءٍ منهما تعلّق بالآخر، جاز ان یقوم کُلٌّ منهما بدون الآخر،

فلا تلازم بينهما و ان تعلّق كُلٌّ منهما بالآخر، لكان لكُلّ منهما تأثيراً فى الآخر، فيلزمُ الدّور، و هذا كلام الشيخ.

و قد اعتبر فى التّرديد ذات احدهما، و امّا الشارحُ فقد اعتبر ذات كُلّ واحدةٍ منهما، فلا يلزم من عدم تعلّق كُل منها، جواز وجود كُلٌّ منهما منفرداً عن الآخر، لكن ليس يجوزُ تعلّق ذات احدهما من غير تعلّق ذات الآخر و الّا لرجع الى القسم المُتقدّم و هو ان يكون احدهما علّةٍ للآخر، فقد تطابق الكلامان، و هيهُنا نظرٌ لانّه قد تقرّر فى اوّل البحث، انّ المُراد بقيام كذلٌ من الشّيئين بالآخر، الاحتياج من الجانبين و بقيامِهِ مع الآخر، الاستغناء من الجانبين، فان اريد بالتّعلق الاحتياج، فهو ترديدُ الاستغناء بالاحتياج و عدمه و ذلک قبيحٌ فى الاستدلال، و ان كان اعمّ منه، لم يلزم من تعلّق كُلٍّ منهما بالآخر تأثير كُلّ منهما فى الآخر، و جازَ قسمٌ ثالثٌ و هو ان يتعلّق احدهما بالآخر فقط، ثمّ اورد الامام منعاً و نقضاً بالمُتضايفين.

و اجاب الشارح عن المنع، بانّ المفهوم من كون الشّىء غنياً عن غيره، ليس الّا صحّة وجوده بدون الغير، و هو غير صحيح العلّة غنيّةً عن المعلول، مع امتناع انفكاكها عنه، و عن النّقض بانّ المُتضايفين معلولا علّةٍ واحدةٍ، رابطة بينهما، امّا المُتضايفان الحقيقيان، فلانّهما معلولا علّةٍ واحدةٍ كالتّولّد للأُبوة و البنوّة و كُلٌّ منهما يحتاجُ الى ذات الآخر، فانّ الأُبوّة، يحتاجُ وجودها الى ذات الابن و البنّوة يحتاجُ الى ذات الاب و هو الرّابطة المحوجة، و امّا المُتضايفان المشهوران، فلانّهما معلولا علّةٍ واحدةٍ كالعقل ـ مثلاً ـ فكُلٌّ منهما محتاجٌ، لا كلّهُ بل بعضُهُ الى الآخر، لا الى كلّه، بل الى بعضه و هذا لا يفيدُ احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر، بل الى ذات الآخر، او الى جُزئه، حتى اذ نظرنا اليهما انفسهما، لم يكن لاحدهما احتياجٌ الى الآخر قطعاً، نعم يكون بينهما تعلّقٌ دائمٌ و هو مناطُ التّلازم بينهما و حينئذٍ لم لا يجوزُ ان يكون الهيولى و الصّورة معلولى علّةٍ ثالثةٍ يقيمُ كلّاً منهما مع الآخر، بحيث يكون كُلٌّ منهما متعلّقاً بالآخر، فانّ تشخّص كُلّ منهما، موقوفٌ على ذات الآخر و ذلک كافٍ فى تلازمهما.

و بالجملة، ما بينه من تعلّق كُلٌّ من المُتضايفين، ان افاد احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر، فلم يجوز ان يكون الهيولى و الصّورة معلولين لثالث يُقيم كلّاً منهما بالآخر على وجهٍ لا يلزمُ منه الدّور، و ان لم يفد احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر، بل اللازم، ليس الّا تعلّق كلّ منهما بالآخر، فحينئذٍ يجوزُ استغناء كُلٌّ من المُتلازمين عن الآخر، مع تعلّق كلٍّ منهما بالآخر، فلم لا يجوزُ ان يكون السّبب الثّالث يُقيمُ كلّاً من الهيولى و الصّورة مع الآخر على وجهٍ يتعلّقُ كلٌّ منهما بالأُخرى و هو لا

واحدٍ منهما، مُتقدّماً بالوجود على الآخر و على نفسه.»

**اقول**: يُريدُ بيان امتناع القسم الرّابع من الاقسام الاربعة المذكورة فى الكتاب و هو ان يكون هُناک شىءٌ آخرُ يُقيم كُلّ واحدةٍ من الهيولى و الصّورة، امّا بالآخر، او مع الآخر، فانّه يُناسب الدّور المذكور فى الفصل المُتقدّم، و بدءَ بما يكون اقامة كُلّ واحدٍ منهما بالآخر، لانّه اوضحُ فساداً و لانّ الثّانى، راجعٌ اليه ايضاً، و لفظ الكتابِ ظاهرٌ و هذا القسم و هو الّذى جعله الفاضل الشارح، ثالث الاقسام الاربعة الّتى اوردها هو.

قوله : «و لا يجوزُ ان يكون شيئان كُل واحدٍ منهما يقام مع الآخر ضرورةً، لانّه ان لم يتعلّق ذات احدهما بالآخر، جاز ان يقوم كُلّ واحدٍ منهما و ان لم يكن مع الآخر، و ان تعلّق ذات كُلّ واحدٍ منهما بالآخر، فلذات كلّ واحدٍ منهما تأثير فى ان يتمّ وجود الآخر و ذلک ممّا قد بان بطلانه.»

**اقول**: و هذا هو الّذى تكونُ الاقامة فيه مع الآخر و حمله الفاضل الشارح على القسم الرّابع من الاقسام الاربعة المذكورة الّتى اوردها هو، و هو كون كُلّ واحدٍ منهما غيرُ محتاجٍ الى الآخر، و بيان هذا القسم هو انّ ذات كُلّ واحدٍ من الشّيئين اللّذين يوجدُ كُلّ واحدٌ منهما مع الآخر، لا يخلو امّا ان يتعلّق بالآخر من حيث هو ذلک الآخر بوجهٍ من الوجوه، او لم يتعلّق به اصلاً، فان لم يتعلّق، جاز وجود كُلّ واحدٍ منهما منفرداً عن الآخر، و ان تعلّق، فلذات كُلّ واحدٍ منهما تأثيرٌ ما فى ان يتمّ وجود الآخر و هذا هو القسمُ الاوّل بعينهِ الّذى بان بطلانه.

و الحاصلُ، هذا القسمُ يرجعُ امّا الى عدم التّلازم، او الى الدّور المذكور و لاجل هذا المعنى، ذكرنا من قبل انّ المعلولين المُنتسبين الى علّةٍ واحدةٍ، اذا لم يكن بينهما ارتباط، بوجهٍ يقتضى ان يكون بينهما تلازمٌ عقلىٌ، لم يكن بينهما الّا مصاحبةٌ اتّفاقيةٌ فقط، و

---

يستلزمُ بطلان التّلازم بينهما، على انّ النّقض لا ينحصرُ فى المُتضايفين، بل هو لازمٌ بالقضايا المُتلازمة فى بابى العكس و تلازم الشّرطيات و غيرهما، فانّ السّالبة الدّائمة ـ مثلاً ـ ينعكسُ سالبةً دائمةً و تلازمها، و لا توقّف لاحدهما على الأُخرى، فلو استلزم الاستغناء صحّة الانفراد، لم يتحقّق بين القضيّتين تلازمٌ اصلاً، م.

اعترض الفاضل الشارح بانّ المطلوب هيهُنا بيانُ انّ الشّيئين، اذا كان كُلّ واحدٍ منهُما غنياً عن الآخر، وجب صحّة وجود كُلّ واحدٍ منهما، مع عدم الآخر و انتم ما ذكرتُم عليه حجّة، بل ما زدّتم الّا اعادة الدّعوى و هذا الاحتمالُ لو لم يكن له مثال من الموجودات، لكان يحتاجُ فى ابطاله الى البُرهان و كيف و ان له مثالاً من الموجودات، فـانّ الاضـافات لا توجدُ الّا معاً انّه ليس لواحدةٍ حاجةٌ الى الأُخرى، لانّ احدى الاضافتين، لو احتاجت الى الأُخرى، لتأخّرت عنها، فلا يكونان معاً، و للزم من احتياج الأُخرى اليها الدّور.

ـ فان قُلتُم: هذا التّلازم، لا يعقل الّا فى الاضافات،

قلنا: دعوى انحصاره فى الاضافات، مفتقرةٌ الى بيّنة، و الجوابُ انّ المفهوم من كون الشّىء غنياً من غيره، ليس الّا صحّة وجوده مع عدم الغير، و كون البيان هو الدّعوى بعينه، يدُلّ على انّ الدّعوى واضحٌ بنفسه، غير محتاجٍ الى برهان، و انّما اعيد ذكره بعبارةٍ اُخرى، ليرتفع الالتباس اللفظى، و امّا المُتضايفان، فليس كُلّ واحدٍ منهما غنيّاً عن الآخر، كما ظنّه هذا الفاضل و لا الاحتياج بينهما دائراً كما الزمه، بل هُما ذاتان افاد شىءٌ ثالثٌ كُلّ واحدٍ منهما صفةً بسبب الآخر و تلك الصّفة هى الّتى تُسمّى مضافاً حقيقيّاً، فاذن كُلّ واحـدٍ منهما، محتاجٌ لا فى ذاته، بل فى صفةٍ تلك الى ذات الأُخرى و هذا لا يكون دوراً.

ثمّ اذا اُخذ الموصوف و الصّفة معاً على ما هو المُضاف المشهور، و حدثت جملتان كُل واحدةٍ منهما محتاجة لا فى كُلّها، بل فى بعضها الى الأُخرى، لا الى كلّها، بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى، فظنّ انّ الاحتياج بينهما دائرٌ و لا يكون فى الحـقيقة كذلک، فان ليس التّلازم بينهما على وجهٍ لا احتياج لاحدهما الى الآخر على ما ظنّه، و لا على سبيل الدّور.

و ظهر من ذلک[١] انّ المعيّة الّتى تكونُ بين المُتضايفين، ليست من جنسٍ ما تقدّم

---

١. قوله: «و ظهر من ذلک»، جوابُ سؤالٍ قدّمناه و هو انّ الشّيخ قسّم المُتلازمين الى ما يكون احدهما علّةً للآخر و الى ما يكون معلولى علّة يُقيم كلّاً منهُما بالآخر او مـعه. فـالتّلازم بـين المُتضايفين ليس من القسم الاوّل، لما ذكره الامام و لا من القسمِ الثّانى، لانّه احاله بقسميه.
فاجاب بانّ المعيّة الّتى بين المُتضايفين، ليسَ من جنسٍ ما تقدّم بُطلانهُ، فانّ ما تقدّم بطلانه و هو المُتلازمان فى الوجود، و المُتضايفان، مُتلازمان فى التّعقّل، و الهيولى و الصّورة ليستا مُتضايفين

بطلانه، بل هی معیّةٌ عقلیّةٌ، معناها وجوبُ تعلّقهما معاً، و حال الهیولی و الصّورة تناسب هذا الحالّ من وجهٍ و هو تعلّق کُلّ واحدةٍ منهما بالأُخری من غیر دور، و تخالفه من وجه و هو کون الصّورة اقدمُ ذاتاً من الهیولی، و انّما لم یکن تعلّقهما، تعلّق التّضایف، لانّ المُتضایفین، لا یُمکن ان یعقلا مُنفردین بخلافهما، و لذلک احتیج مع تعقّل الصّورة البیّن وجودها، الی اثبات الهیولی، ثمّ انّ التّضایف یعرُضُ لهما بعد تعلّقهما، کما فی سائر انواع المُضاف المشهور.

قوله : «فبقی انّه انّما یکونُ التّعلّق من جانبٍ واحدٍ، فاذن الهیولی و الصّورة لا تکونان فی درجة التّعلّق و المعیّة علی السّواء.[۱]»

قد تبیّن ممّا مرّ، انّ التّلازم ینقسمُ الی ما یکون التّعلّق فیه لاحدِ المُتلازمین بالآخر من

---

و انّما یعرُضُ لهما التّضایف، کما یُقال: الهیولی قابلةٌ و الصّورةُ مقبولةٌ.

ـ فان قلت: لما کان الکلام فی التّلازم بین الوجودین و صورةُ النّقض فی التّلازم، بین الماهیّتین نقضاً،

ـ فنقول: التّلازمُ بین الماهیّتین، لمّا جاز بدون الاحتیاج، فلم لا یجوزُ التّلازم بین الوجودین کذلک علی انّ من النّقوض البنتین المنحیتین لا یقومُ احدهما الّا مع قیام الآخر و هو تلازمُ بین الوجودین و حاصلُ هذا البرهان علی طوله، انّ الهیولی و الصّورة، لمّا تلازما، فامّا ان یستغنی کُل منهما عن الأُخری فلا تلازم، و امّا ان یحتاج احدهمُا الی الآخر، فحینئذٍ امّا ان یکون الاحتیاج من جانب الصّورة و هو محالٌ، او من جانب الهیولی، فالصّورة امّا یکون علّةً مطلقةً و هو ایضاً محالٌ او جزءُ علّةٍ و هو المطلوب و هو منقوضٌ بالاعراض اللازمة الهیولی کالشّکل و المقدار و اللون و الاین، فانّ الهیولی و الشّکل، مُتلازمان و لا یجوزُ الاستغناء و لا حاجة الشّکل، فیلزمُ احتیاج الهیولی الی الشّکل، فیکون الشّکل صورةً جوهریّةً و هذا هو النّقض الّذی اورده الامام علی فصل تعقیب البدل، و معارضٌ بانّ الصّورةَ حالةٌ فی الهیولی و من ضرورة الحلول، احتیاج الحال فی وجودِهِ الی المحّل، فکیف یکون جزئاً من علّة، و یُمکنُ دفع هذه المُعارضة، بانّ الاحتیاج فی الوجود، لا یُنافی الاستغناء بحسب الماهیّة، فمن لم یقو علی دفعها، ذهب الی عدم تقدّم الصّورة و هو عدولٌ عن تفسیرِ القوم، فانّ الصّورة، لو لم یکن مُقیمة الهیولی، لم یکن صورة و لا محلّها هیولی، م.

۱ - «سواء»، خ.

غیر عکس، و الی ما یکون لکُلّ واحدٍ منهُما بالآخر. و اذا بطل القسم الاخیر، ثُبت الاوّل و هو الّذی قسّمهُ الشیخ الی ثلاثة اقسامٍ، هی کون الصّورة علّةً او آلةً واسطةً او شریکةً للعلّةٍ و قد ابطل منها ایضاً قسمان و بقی واحدٌ و هو کونها شریکةً للعلّة.

**قوله**: «و للصّورة فی الکائنة الفاسدة، تقدّمٌ ما، فیجبُ ان تطلب کیف هو[1].»

انّما خصّ الکائنة الفاسدة بالذّکر، لانّ تصوّر التّقدّم فیها مع کونها متجدّدةً علی الهیولی الباقیة فی جمیع الاحوال ابعد، و کیفیّة التّقدم، هی ما صرّح بها فی الفصل التّالی لهذا الفصل و هو انّها تشارکُ شیئاً آخراً فی العلیّة و التّقدّم علی الهیولی من حیث هی صورةٌ ما، لا من حیث هی صورة معیّنة، فانّها من تلک الحیثیّة مستمرّةُ الوجود، کالهیولی.

## * اشارةٌ *

«انّما یمکنُ ان یکون ذلک علی احد الاقسام[2] الباقیة، و هو ان تکون الهیولی توجدُ

---

۱. قوله: «فیجبُ ان یطلب کیف هو»، کیفیّة تقدّم الصّورة، انّها وحدها لیست علّة للهیولی، بل مع شیءٍ آخر، و امّا انّ علیّتها و تقدّمها من حیث هی هی، لا من حیث هی، قصورةٌ معیّنةٌ، فهو بحثٌ عن التّقدم، لا عن کیفیّة التّقدّم و کان مستدرکاً فی هذا المقام، م.

۲. قوله: «اشارةٌ، انّما یمکنُ ان یکون ذلک علی احد الاقسام»، اعلم انّه لمّا ثبت انّ بین الهیولی و الصّورة تلازماً و ظهر انّه لا یجوزُ ان یحتاج کُلٌّ منهما الی الآخر، و لا یجوزُ ان لا یحتاج شیءٌ منهما الی الآخر و لا یجوزُ ان لا یحتاج شیءٌ منهما الی الآخر، فتعیّن ان یکون احدهُما یحتاجُ الیه الآخر، ظهر انّه یمتنعُ ان تحتاج الصّورة الی الهیولی، فلم یبق الّل انّ الصّورة علةً لوجود الهیولی، فلا یخلو امّا ان یکون علّةً مستقلّةً، او لا یکون، بل جزءُ علّةٍ و الاوّلُ باطلٌ، فقد صحّ انّ الصّورة جزءُ علّةٍ، فالهیولی انّما توجد عن الصّورة و عن شیءٍ آخراً، اذا اجتمعا ثمّ وجود الهیولی، ثمّ انّ ذلک الشّیء سمّاهُ اصلاً لوجهین؛ احدهُما الاصل فی العلیّة، لانّه الواحد بالشّخص المستمرّ الوجود کالهیولی، و الثّانی انّهُ یُفیدُ اصل الوجود من حیث کونها بالقوّة.

ـ فان قلتَ: کون الهیولی بالقوّة، عبارةٌ عن امکان وجودها مع عدمها، فـهیهُنا امـران؛ امکـانُ الوجود و هو غیر مُستفادٍ عن الشّیء، بل هو بالذّات، و عدمها و هو لیس من المبدأ، فاستناد وجود الهیولی بالقوّة الی السّبب الاصل، لا معنی له.

ـ فنقول: الهیولی، ما به الشّیء بالقوّة و الشّیءُ هیهُنا الجسم، فانّ الجسم بالقوّة عند الهیولی، و یصیرُ بالفعل عند وجود الصّورة، فالمُراد انّهُ یفیدُ وجود الهیولی من حیث کونها مجسّمة بالقوّة حتّی اذا حصلت الصّورة، صارت مجسّمة بالفعل، فالقوّةُ لیست فی الوجود بل فی التّجسّم، و الصّورةُ لا تفیدُ الّا اخراج وجود الهیولی المُستفاد من السّبب الاصلی بالفعل فی التّجسم، لا فی معنی الوجود.

و فی قوله: «و هو کما ذکرناه موجودٌ ثابتٌ مُفارقٌ»، تنبیهٌ علی ترتیب الموجودات و الانسباق من الطّبیعیات، فانّ السّبب الاصل، لابُدّ ان یکون دائمُ الوجود، لدوام وجود الهیولی و ان یکون مفارقاً عن المادّة، فانّه لو کان جسماً او جسمانیاً، اشتمل علی مادّةٍ و صورةٍ، فیکونُ الصّورة، علةً لها مع غیرها، فان انتهی الی المُفارق فذلک و الّا عاد بعض المحالات، کما یلزمُ ان یکون الصّورة علّةً تامّةً للهیولی و هو محالٌ.

و ذلک المبدأ المُفارق، امّا ان یتوقّف تأثیره علی الجسم و حینئذٍ یعودُ المحالات ایضاً، او لا یتوقّف، فامّا ان یکون واجبُ الوجود او العقل و لمّا کان فی الاجسام کثرةٌ، استحال صدورها عن واجب الوجود، فتعیّن صدورها من العقل، فقد علمنا انّ لکُلّ جسمٍ من الاجسام مبدئاً مفارقاً یسمّی «عقلاً» یوجدُ الصّورة الجسمیّة و بتوسّطها و اعانتها هیولاها، فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الی عالم المُجرّدات و من الشّاهد الی الغائب، و امّا المعیّن بتعقیب الصّورة، فالقطعُ بانّ المُراد منه الصّورة المُطلقة المحفوظة بتعاقب الصّور، اذا الکلام انّما هو فی الصّورة فلحد الاقسام الباقیة، انّ الهیولی توجد عن الصّورة مع غیرها و هو اللازمُ من القسمة و قد صرّح بذلک فی «الشفاء» حیث قال:

فیجبُ اذن، ان یکون علّةُ وجود المادّة، شیئاً مع الصّورة، حتّی یکون المادّة انّما تفیضُ وجودها عن الشّیء لکُلٍّ یستحیلُ ان یکمل فیضانه عنه بلا صورة البتة، بل انّما الامرُ جمیعاً بهما فیکون تعلّق المادّة فی وجودها بذلک الشّیء و بصورةٍ کیف کانت، ثمّ انّ بعض الاذهان، قد انساق من قوله: «یوجد عن سببٍ اصلٍ و عن معیّنٍ» الی انّ الصّورة جزءُ العلّة الفاعلیّة، حتّی انّ العلّة الفاعلیّة للهیولی، مجموعُ الامرین ای العقل و الصّورة من حیث هی. و لهذا یُقال انّ الصّورة، شریکةٌ لعلّة الهیولی، لکنّک تعلمُ انّ البُرهان لا یدُلّ الّا علی انّها جزءُ العلّة، و امّا انّها جزءُ العلّة الفاعلیّة، فالبُرهان لا یساعد علیه.

قیل: المُرادُ بالعلّة فی التّقسیم العلة الفاعلیّة حتّی یکون تقریر البُرهان انّهما لما تلازمتا، فامّا ان

عن سببٍ اصلٍ و عن معیّنٍ بتعقیب الصّور، اذا اجتمعا تمّ وجود الهیولی.»

لمّا ابطل الاقسام المُحتملة الّا واحداً و هو انّ الصّورة جُزءُ العلّة، ثبت انّه حقٌّ، فصرّح به فی هذا الفصل، و اشار بقوله: ذلک الی ما اوجب طلبه فی الفصل السّابق، و بین انّ الشّیء الّذی یُشارک الصّورة فی العلیّة، ما هو و هو الّذی سمّاهُ سبباً اصلاً و انّما سمّاه اصلاً، لانّه المُستمرُّ الوجود المُستحفظ لوحدة العلّة علی ما مرّ، و ایضاً لانّه الّذی یُفیدُ اصل وجود الهیولی من حیث کونها بالقوّة، فانّ الصّورة لا تفیدُ الّا اخراج ذلک الموجود

---

یکون احدیهةما علّةً فاعلیّةً للأُخری، او لا یکون و الثّانی باطلٌ و الّل لکانا معلولی علّةٍ فاعلیّةٍ تُقیمُ کلّاً منهما بالآخر او معه و کلاهُما مُحالان، فاذا کان احدیهُما علّةً فاعلیّةً، لم یجُز ان تکون هی الهیولی، و الصّورةُ لیست علّةً مستقلةً، فیکون جزءُ العلّة الفاعلیّة، و لو حملنا العلّة کذلک علی العلّة الفاعلیّة، لم ینحصر القسم الثّالث فیما یکون العلّة الثّالثة یُقیمُ کلّاً منهما بالأُخری، او معه لجواز ان یُقیم احدهما بالآخر من غیر عکس و لم یلزم الخُلف لجواز ان یکون احدیهُما علّةً غیر فاعلیّة و قد مرّ مثل هذا غیر مرّة.

قال الامام: المُعیّنُ هو الحرکة السّرمدیّة، لانّ الوجود المبدأ المُفارقُ لا یکفی فی وجود الصّور المُتعاقبة و الّا لکانت دائمة الوجود، فیتوقّفُ، فیُصابها علی حدوث شیءٍ یکونُ سبباً لاستعداد صورة صورة و حدوث ذلک الحادث، یتوقّفُ علی حادثٍ آخر، و قد ظهر ممّا مرّ، انّ هذا، لا ینافی الّا بحرکة سرمدیّةٍ متجدّدةٍ، فهذه الحرکة السّرمدیة، هی المعیّن للسّبب الاصلی، بتعقیب الصّورة.

قال الشارحُ: لمّا کان المعیّن هو السّبب المُقتضی لتعقیب الصّورة و السّبب المُقتضی لتعقیب الصّور هو علّةُ الصّور المُتجدّدة و علّةُ الصّور المُتجدّدة، لا یتمُّ بمجرّد الحرکة السّرمدیة، لانّها معدّة و المُعدّاتُ لا یکونُ موجودةً، بل لابُدّ لها من المبدأ المُفارق و من احوال أُخری اتّفاقیّة و فیه نظرٌ لانّه لو کان المعیّن هو العلّة التّامّة للصّور المُتجدّدة و من اجزائها الهیولی، لزم ان یکون الهیولی علّةً لنفسها و انّه محال، و ایضاً یرجعُ کلام الشیخ الی انّ الهیولی یُوجدُ عن السّبب الاصلی و عن السّبب للاصل مع احوال آخر.

و قوله: «من وجه»، لاو جه له، لانّ دخوله فی المعیّن علی ذلک التّقدیر ضروریٌ و ایضاً لو حمل المعیّن الباقی الّذی هو ان یکون الصّورة جُزءُ العلّة و کون علّة الصّورة جزئاً لا یستلزمُ کون الصّورة جُزئاً، م.

المُستفاد منه الی الفعل و تبقیته و هو کما ذکرنا موجودٌ ثابتٌ دائمُ الوجود، مفارقٌ عن المادّة و ممّا یتعلّقُ بها من الجسمانیّات و الّا لعاد بعض المحالات المذکورة، و قد یُسمّی عقلاً کما سیجیءُ ذکره و بیان صفاته.

و امّا المعیّن بتعقیب الصّور، فهو السّبب الّذی یقتضی تعقیب الصّور و سمّاه «معیّناً»، لانه یُفیدُ بواسطة المُستمرّة الوجود، و قد ذهب الفاضل الشارح الی انّ ذلک المُعیّن، هو الحرکة السّرمدیّة الّتی تفیدُ الهیولی الاستعدادات المُتعاقبة لقبول الصّور المُتجدّدة المُتعاقبة.

و **اقول**: انّها لیست بکافیةٍ فی تعقیب الصّور، لانّ حصول الاستعداد، لا یکفی فی وجود الشّیء، فانّ العلّة المُعدّة، لیست من العلل الموجدة، بل یحتاجُ فی مع ذلک الی مفیضٍ لاصل وجود الصّورة، کما ذکر هو ایضاً فی کلامه، وجه الاحتیاج الیه و هو السّبب الاصلی بعینِهِ علی ما سیأتی بیانه، و الی احواله اتّفاقیّة من خارج طبیعیّة او قسریّة، یتحدّدُ بها ما یجبُ من المقدار و الشّکل علی ما مرّ، فالعلّة التّامة لوجود الصّورة المُتجددة، هی مجموع ذلک، و المُعیّنُ ان حمل علی علّة الصّورة، فینبغی ان یحمل علیها باسرها و حینئذٍ یکونُ السّبب الاصلی ایضاً داخلاً فی المعیّن من الوجه، و یحتملُ ایضاً ان یحتمل المُعیّن علی طبیعة الصّورة من حیث هی صورة و یکونُ تقدیر الکلام و هکذا عن سببٍ اصلی و عن معیّنٍ یتحصّلُ وجوده عن السّبب الاصلی بتعقیب الصّور، فیکون فاعلُ التّعقیب هو السّبب الاصلی، و لعلّه سمّاهُ اصلاً، لاجل انّه علّةٌ بالوجهین؛ احدهُما بلا توسّط، و الثّانی بتوسّط المُعیّن الّذی هو الصّورة، فهو اصلٌ فی العلیّة مُطلقاً، و علی التّقدیرین جمیعاً.

فقوله: «اذا اجتمعا، تمّ وجود الهیولی»، یُریدُ به اجتماع السّبب الاصلی و الصّورة من حیث هی صورة[1]، لانّ العلّة التّامّة القریب،ة هی مجموعُهُما و هو مُستمرّ الوجود علی

---

۱. قوله: «و علی التّقدیرین جمیعاً، فقوله: اذا اجتمعا ثمّ وجود الهیولی، یریدُ به اجتماع السّبب الاصل و الصّورة من حیث هی صورة»، هذا انّما یتمُّ لو کان المُرادُ بالمعیّن، الصّورة من حیث هی صورة، لانّ ضمیرُ اجتمعا، یرجعُ الی السّبب الاصل المعیّن، نعم یحتمل ان یُقال: علی التّقدیر الاوّل، یعودُ الضّمیر الی السّبب الاصل و الصّورة فی قوله: «بتعقیب الصّورة»، لا الی نفسها، بل

ما مرّ، فاذن الصّور المُتعاقبة(١)، شريكةٌ للسّبب الاصلى فى اقامة الهيولى بما يُشارك به الصّورة الزّائلة و جاعلة للمادّة جوهراً غير الّذى كان بالفعل بما يُخالفُها من الاحوال النّوعية.

قوله: «و تشخّص بها الصّورة و تشخّصت هى ايضاً بالصّورة چ على وجهٍ يحتملُ بيانه

---

الى ما يشتملُ عليها و هى الصّور المُطلقة، لكن فيه تحريفُ الكلام عن سياقه، م.

١. قوله: «فاذن الصّور المُتعاقبة»، اى الصّورة اللاحقة، شريكةٌ للسّبب الاصل فى اقامة الهيولى و منوّعة للجسم، امّا شركتها للسّبب الاصل، فهى بطبيعتها الّتى بها يُشارك الصّور الزّايله، و امّا تنويعها و بخصوصيّتها المُخالفة لخصوصيّة الصّورة الزّايلة، فهى يجعلُ المادّة نوعاً، غير الّذى كان بالفعل، بما يُخالفُها من الاحوال النّوعية، م.

چ قوله: «و تشخّصت هى ايضاً بالصّورة»، قال الامامُ ارادَ ان يُشيرَ الى كيفيّة تشخّص كُلّ واحدٍ منهما بالأُخرى و هى تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بذات الأُخرى.

ـ فان قلتَ: ليس فى كلامهِ دلالةٌ على كيفيّة تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بالأُخرى، بل ليس كلامه الّا انّ كُلّ واحدةٍ منهما يتشخّصُ بالأُخرى.

ـ فنقول: قوله «على وجهٍ يحتملُ بيانه كلام»، اشارةٌ الى الكيفيّة الّا انّه ما بينها، و لهذا قال: اراد ان يُشير، ثمّ تقرير شرحه، انّ فى هذا الكلام لطيفةٌ و هى انّهم قالوا: كُلّ نوعٍ يحتمل ان يكون لها اشخاصٌ انّما يتشخّصُ بالمادّة، و يردُ عليه سؤالٌ و هو انّه لو كان تشخّصه بالمادّة، فتشخّصها ان كانت بمادّةٍ أُخرى، تسلسل فهذا الكلام من الشّيخ يصلحُ ان يكون جواباً لهذا السّؤال، فيُقال: لا نُسلّمُ لزوم التّسلسل، بل تشخّص المادّة بالصّورة، كما انّ تشخّص الصّورة بالمادة.

ـ فان قيل: التّسلسل و ان اندفع الّا انّه يلزمُ الدّور على هذا.

ـ اجاب بانّ تشخّص كُلّ منهما بذاتِ الأُخرى، فلا دور. و لقائلٍ ان يقول: الدّورُ لازمٌ، لانّ تشخّص كُلٍّ منهما بذات الأُخرى، موقوفٌ على انضمام ذات احديهما الى ذات الأُخرى و انضمام ذات احديهُما الى ذات الأُخرى موقوفٌ على تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما، لانّ المُطلق ليس بموجود و انضمام ما ليس بموجود الى غيره محالٌ، و يمكُن ان يمنع هذه المُقدّمة فانّ الوجود منضّمٌ الى الماهيّة و لا يتوقّفُ انضمامها على وجودها و الّا لكانت الماهيّة موجودةً قبل انضمام الوجود اليها و انّه محالٌ.

كلام غير هذا المجمل.»

قال **الفاضل الشّارح**: لمّا بيّنَ كيفيّة تعلّق وجود الهيولى بوجود الصّورة، اراد ان يُشيرَ الى كيفيّة تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بالأُخرى، ثمّ انّ فيه شيئاً و ذلك انّا قد بيّنا فيما مضى، انّ كُلّ نوع يحتملُ ان يكون له اشخاصٌ كثيرةٌ، فذلك النّوع انّما يتشخّصُ بالمادّة، فتشخّص تلك المادّة، ان كان المادّة أُخرى، لزم التّسلسل، فزعم **الشيخ** هيهُنا انّ كُلّ واحدةٍ منهما،

---

قال الشّارحُ تشخّص الهيولى بذات الصّورة معقولٌ، لانّ الهيولى انّما تصيرُ هذه الهيولى، لا بهذه الصّورة بل بصورةٍ ما، و امّا تشخّص الصّورة بذات الهيولى، فغيرُ معقولٍ لوجهين: الاوّل، انّ هذه الصّورة، يمتنعُ ان يُفارق هذه المادّة، فهى متعلّقةٌ بهذه الهيولى بالضّرورة، و الثّانى، انّ الهيولى قابلةٌ فلا يكون فاعلةً للتّشخّص.

ـ فان قيل: اذا استحال ان يكون الهيولى علّةً للتشخّص، فما بالهم يقولون: كُلّ نوعٍ متعدّدٌ و انّما يتشخّصُ بالمادّة.

ـ اجاب بانّ المُراد انّ المادّة، علّةٌ قابلةٌ امّا العلّة الفاعلة، فهى الاعراض المُكتنفة بالمادّة المُسماة بالمُشخّصات، فعلى هذا، لا يتمّ هذا الوجه، لجواز ان يكون تشخّص الصّورة بذات الهيولى، على انّ ذات الهيولى فاعلةٌ لتشخّصها، بل قابلةٌ كما انّ تشخّصها بالهيولى المعيّنة من حيث هى، قابلةٌ لا من حيث هى فاعلةٌ، بخلاف تشخّص الهيولى بالصّورة المُطلقة، فانّه من حيث انّها فاعلةٌ لتشخصّها.

ـ لا يُقال: لا شكّ انّ التّشخّص واحدٌ بالعدد و الصّورةُ المُطلقة، ليست واحدةً بالعدد و قد تقرّر انّ فاعل الواحد، يمتنعُ ان لا يكون واحداً بالعدد، فامتنع ان يكون الصّورة المُطلقة فاعلةً لتشخّص الهيولى.

ـ لانّا نقول: ليس المُرادُ بكونها مشخّصة و فاعلة للتّشخص، انّها مبدءٌ لتشخّص الهيولى، بل كونها حالة فى الهيولى بشخصها، لازمةً لها بنوعها و ذلك كذلك، و امّا انضمام الوجود الى الماهيّة، فهو فى العقل و ليس الموجود فى الخارج امرين؛ وجودٌ و ماهيّةٌ، بل اذا حصل الموجود فى العقل، فصله اليهما.

ـ فان قلت: هذا كلامٌ على سند المنع.

ـ فنقول: المُقدّمةُ القائلة بتوقّف انضمام احد الامرين الى الآخر على وجودهما مقدّمةٌ بديهيّةٌ لا يقبل المنع و النّقضُ مندفعٌ بما ذكرناه، م.

اعنی الهیولی و الصّورة، تتشخّصُ بالأُخری و هذا لا یقتضی الدّور، لانّا نجعل کُلّ واحدةٍ منهما علّةً لتشخّص الأُخری.

ـ و لقائلٍ ان یقول: انّ تشخّص کُلّ واحدةٍ منهما بذات الأُخری، متوقّفٌ علی انضمام ذات کُلّ واحدة منهما، الی ذات الأُخری، و انضمام ذات کُلّ واحدةٍ منهما الی ذات الأُخری، متوقّفٌ علی تشخّص کُلّ واحدةٍ منهما، فانّ المُطلق غیرُ موجودٍ و ما لیس بموجود و لا ینضم الیه غیره.

ـ و یمکنُ ان یُجاب عن ذلک، بان یمنع المقدّمة، فانّ انضمام الوجود الی الماهیّة، لا یتوقّفُ علی صیرورة کُلّ واحدٍ منهما موجوداً، فکذا هیهُنا.

**اقول**: تشخّص الهیولی بذات الصّورة معقولٌ، فان الهیولی انّما تصیرُ هذه الهیولی بعینها، لاجل الصّورة تعیّنها، لا من حیث انّها هذه الصّورة، بل من حیث انّها صورةٌ ما ـ کما مرّ ـ و امّا تشخّص الصّورة بذات الهیولی، فلیس بمعقول لوجهین؛

الاولُ، انّ هذه الصّورة، لم تصر هذه الصّورة بعینها، لاجل الهیولی من حیث انّها هیولیً ما، فانّ هذه الصّورة، لا تعقل مُفارقة لهذه الهیولی و متعلّقةٌ بها من حیث هی هیولیً ما، بخلاف الهیولی، فانّها تعقل ان تکون هذه الهیولی و ان لم تکن هذه الصّورة، فاذن تشخّص الصّورة بالهیولی، یکون من حیث هذه الهیولی، لا من حیث هی مُطلقةٌ.

و الثّانی، انّ ذات الهیولی، هی حقیقةذ القابلیّة و الاستعداد، فکیف تصیرُ علّة و فاعلاً للتّشخص، بل قد قیل: انّ کُلّ نوعٍ یحتملُ ان یکون له اشخاص، فذلک النّوع انّما یتشخّصُ بالمادّة، ای یتشخّصُ بهما من حیث هی قابلةٌ للتّشخص، فیصیرُ النّوع لاجلها کثیراً، لا من حیث هی فاعلةٌ لذلک، بل الفاعلیّةُ هی الاعراض المُکتنفة لها کالوضع و الاین و متی و امثالها المُسمّاة بالمُشخّصات، فاظهر انّ تشخّص الصّورة یکونُ بالهیولی المُعیّنة، من حیث هی قابلةٌ لتشّخصها، و تشخّص الهیولی بالصّورة المُطلقة من حیث هی فاعلةٌ لتشخّصها و سقط الدّور، و هذه المسئلةُ من غوامض هذا العلم.

و امّا قول **الفاضل الشارح**: الشّیءُ المطلق غیرُ موجودٍ، فلیس بصحیحٍ و ذلک لانّ الشّیء المُطلق، یمکُن ان یؤخذ بلا شرط الاطلاق و التّقیید و یُمکن ان یُؤخذَ بشرط الاطلاق، کما مرّ ذکره. و الاوّلُ موجودٌ فی الخارج و العقل، و الیه نذهب هیهُنا، و الثّانی موجودٌ فی العقل، دون الخارج، فاذن لیس بصحیحٍ ان یُقال: انّه غیرُ موجودٍ اصلاً.

و امّا الجوابُ بانضمام الوجود الی الماهیّة، فغیر صحیحٍ ایضاً، لانّهما امران عقلیان و لا یصحُّ الحاق الامور الخارجیّة ـ من حیث هی خارجیّة ـ فی احکامها بالامور العقلیّة من حیث هی عقلیّة.

## * وهمٌ و تنبیهٌ[۱] *

«او لعلّک تقول: لمّا کان کُلّ واحدٍ منهما یرفع الآخر برفعه، فکُلّ واحدٍ منهما کالآخر فی التّقدّم و التّأخر. و الّذی یُخلصکَ من هذا، اصلٌ نتحقّقه و هو انّ العلّة کحرکة یدک بالمِفتاح، و اذا رفعت، رفع المعلول کحرکة المفتاح، و امّا المعلول، فلیس اذا رفع رفع العلّة، فلیس رفع حرکةُ المفتاح هو الّذی یرفع حرکة یدک و ان کان معه، بل یکونُ انّما امکن رفعها، لانّ العلّة و هی حرکةُ یدک، کانت رفعت و هما اعنی الرّفعین معاً بالزّمان و رفع العلّة متقدّمٌ علی رفع المعلول بالذّات، کما فی ایجابیهما و وجودیهما.»

لمّا ثبت انّ التّلازم بین الصّورة و الهیولی، هو بسبب احتیاج الهیولی الی الصّورة من حیث الذّات لا بالعکس، وردَ علیه شکٌّ و هو انّهما لمّا تلازما فی الرّفع، فلیس احدهما بالتّقدّم او التّأخر اولی من الآخر و هذا الشّکُّ لا یختصُّ بهما، بل هو واردٌ علی احد قسمی التّلازم الّذی یکونُ بین العلّة التّامّة و بین معلولها. و الجوابُ انّ التّلازم فی الرّفع، انّما یکونُ من جهة الزّمان و لا یکونُ من حیث الذّات، بل رفع احدهما بالذّات اقدم من رفع الآخر، و لذلک قیلَ: عدمُ العلّة، علّةُ العدم، کما کان فی جانب الوجود ایجابُ العلّة مما یوجدهما، اقدم من ایجاب المعلول و وجود العلّة اقدم من وجود المعلول.

---

۱. قوله «وهمٌ و تنبیهٌ»، لمّا بیّن انّ الصّورة مُتقدمةٌ علی الهیولی بدون العکس، اورد علیه سؤالاً و هو انّهما مُتلازمان فی الارتفاع ضرورة انّه یلزمُ من ارتفاع کُل مُنهما ارتفاع الآخر، فلا یکون احدهُما اولی بان یکون متقدّماً علی الآخر من الآخر، فاجاب بانّهما و ان تلازما فی الرّفع الّا انّ رفع العلّة مُتقدّمٌ علی رفع المعلول، کما انّ فی الوجود ایجابُ العلّة و هی الصّورة هیهُنا من الشّیء الّذی یوجدُهما، ای الهیولی و الصّورة معاً، اعنی العقل، متقدّمٌ علی ایجاب المعلول و هو الهیولی، م.

## * تذنيبٌ *

«يجبُ ان تتلطّف[۱] من نفسک و تعلمَ انّ الحالَ فيما لا يُفارقه صورته فـى تـقدّم الصّورة هذا الحال.»

الجِسمُ الذى لا يُفارق صورته، هو الفلكيّات باسرها، و بيان انّ حالها فى تقدّم الصّورة حال العُنصريّات، ان تعلّق واحدةٌ من الهيولى و الصّورة بالأُخرى هناک ايضاً امّا ان يكون من الجانبينِ السّواء و هو باطلٌ، امّا للدّور او لعدم التّلازم، و امّا ان يكون من جانبٍ واحدٍ و لا يجوزُ ان يكون المُحتاج اليه، هو الهيولى، لانّ القابل، لا يكون فـاعلاً، فـاذن هـى الصّورة، و هى امّا ان تكون علّةً للهيولى او واسطةً و آلةً او جُزءُ علّة و الاوّلان باطلان لما مرّ، فهى اذن شريكةٌ لسببٍ اصلي، يكونُ مجموعهما علّة للهيولى.

قال **الفاضل الشّارح**: فلا تفاوت بين الكلام فى الفلكيّات و العنصريّات الّا بشىءٍ واحدٍ و هو انّا قد بيّنا فى العُنصرياتِ انّ الهيولى ليست هى المحتاج اليها، بان قُلنا: انّ الصّورة اذا زالت، وجب ان يعقبّها بدل و معقّب البدل، مُقيمٌ لمادّتها بالبدل و هـذا لا يـتصوّرُ فـى الفلكيّات، بل بيّنا هيهُنا بانّ القابل، لا يكونُ فاعلاً، و هذا البيان كان عامّاً لهـما، الّـا انّ الشيخ لمّا لم يذكر فى العُنصريّات هذا البيان العامّ و اقتصر على البيان الخاصّ بها، امر بالتّلطف هيهُنا فى معرفة انّ الحال فيهما واحدٌ.

و **اقول**: و يتفاوتُ الحال فيهما ايضاً بشىءٍ آخر و هو انّ اسـتعداد الهـيولى لقـبول الصّورة فى الفلكيّات، لازمٌ لذاتها مُستفادٌ من مبدعها، و فى العُنصريّات غيرُ لازمٍ لها، بل مُستفادٌ من الاحوال المُختلفة المُتجدّدة الخارجيّة الّا انّ بيان الحال فيهما، لا يختلفُ بهذا التّفاوت.

---

۱. قولُه: «يجبُ ان تتلطّف»، لا خفاءَ فى انّ الدلالة المذكورة، كما دلّت على تقدّم الصّورة و انّها شريكةُ العلّة فى العُنصريات، كذلک دلّت على ذلک فى الفلكيّات، على ما كرّر الشارح بيانها، و انّما امر بالتّلطّف قال الامام: لانّ من المُقدّمات الدّليل المذكور، انّ الهيولى ليست محتاجاً اليها و قد بيّنها بانّ الصّورة اذا زالت، وجب ان يعقبها بدل و هذا لا يتمشّى فى الفلكيّات، لكن يُمكن بيانها فيها بانّ القابل لا يكونُ فاعلاً، فامر بالتّلطف سوقاً للفكر اليه، و امّا قول الشّارح و يتفاوت الحال ايضاً بلزوم استعداد قبول الصّورة و عدمه، فقولٌ لا تعلّق له بعليّة الصّورة و الكلام فيها، م.

## * تنبیهٌ *

«الجسمُ ینتهی ببسیطه و هو قطعهُ، و البسیطُ ینتهی بخطّه و هو قطعهُ، و الخطُّ ینتهی بنقطتِهِ و هی قطعهُ.»

الکمیّات المُتّصلة القارّة[۱] ثلاثةُ انواع؛ الجسمُ التّعلیمی، و البسیط ـ و هو السّطح ـ و

---

۱. قوله: «الکمیّات المُتّصلة القارّة»، الکمّ عرضٌ یقبل القسمة لذاته، امّا منفصلٌ و هو العدد، و امّا متّصلٌ، فامّا ان یکون غیر قارّ الذّات و هو الزّمان او قارّاً و هو ثلاثةُ انواعٍ یتّصلُ بها فی النّسبة نوعُ آخر، هو النّقطة، ای نسبة النّقطة الی الخطّ، کنسبة الخطّ الی السّطح و کنسبة السّطح الی الجسم، یعنی کما انّ الجسمَ ینتهی بالسّطح و هو بالخطّ، کذلک الخطُّ ینتهی بالنّقطة فهی نهایة الخطّ، کما انّه نهایةُ السّطح و هو نهایةُ الجسم.

ـ فان قیل: لا فایدةَ لذی الوضع فی تعریف الانواع الثّلاثة، اذ لا مقدار الّا و هو ذو وضعٍ لانّ کُلّ مقدارٍ حال فی الجسم فهو ذو وضع.

ـ فنقول: ایرادُ الوضع فی تعریف الکمیّات، دالٌّ علی انّ المُراد به، فصل الکمّ و هو کون الشّیء ذا اجزاءٍ یتّصلُ بعضها ببعض مترتّبةً ترتیباً یُمکن ان یُشار الی کُلّ واحدٍ منها این هو من صاحبه، و قد احترز به عن الزّمان، اذ لیس شیءٌ من اجزائه، مقارنُ الوجود لوجود الجزء الآخر، و امّا الوضع فی تعریف النّقطة و هو کونُ الشّیء بحیث یُشار الیه احتراز عن المُجرّدات، و الصّور الجسمیّة لذاتها تستلزمُ الجسم التّعلیمی، ای بلا توسّط شیءٍ آخر و الجسمُ التّعلیمی یستلزمُ البسیط، لا لذاته، بل باعتبار التّناهی، فانّه یُمکن ان یتصوّر جسمٌ غیر مُتناهٍ و حینئذٍ لا یکون له بسیط، و امّا انّه معروضُ البسیط بالذّات، فمعناه انّ عروض البسیط ایّاهُ، لیس باعتبارِ عروضه لشیءٍ آخر، بل هو عارضٌ له و عارضٍ للجسم الطّبیعی بالواسطة و لا منافاةَ بین نفی واسطة العروض و اثبات الواسطة مطلقاً، و مباحث الجسم التّعلیمی مذکورةٌ بالعرض، لانّه لمّا کان مُنطبقاً علی الجسم الطّبیعی، تبیّن ماهیّته و هی انّ له الابعاد الثّلاثة و اتّصاله و تناهیه، فانّ الاجسام الطّبیعیّة، لمّا کانت متّصلةً مُتناهیةً کانت الاجسام التّعلیمیّة کذلک لا محالة و کذلک تشکّلها، و قد افادَ بقوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه» امرین:

الاوّل، اثبات البسیط، لانّه لمّا انتهی بالبسیط و الانتهاء ثابتٌ کان البسیط ثابتاً، و انّما قُلنا: انّه ینتهی بالبسیط، فلانّه ذو امتداداتٍ ثلاثٍ، اذا انتهی واحدٌ منها فی جهةٍ یبقی الامتدادان الآخران

الخطّ، و یتّصلُ بها فی النّسبة نوعٌ آخر من غیر جنسها و هو النّقطة. فالجسمُ هو مقدار ذو وضعٍ له ابعادٌ ثلاثة، و السّطحُ هو مقدارُ ذو وضعٍ له بُعدان فقط، و الخطُّ مقدار ذو وضعٍ هو طولٌ بلا عرض، و النّقطةُ هی ذات وضعٍ لا جُزء لها، و الصّورة الجسمیّة لذاتها، تستلزمُ الجسم التّعلیمی و لذلک رُبما اشتبه احدهُما بالآخر ـ کما مرّ ـ و الجسمُ التّعلیمی یستلزمُ البسیط، و البسیطُ الخطّ، و الخطُّ النّقطة، لا لذاتها بل باعتبار التّناهی، فلذلک اتّـصلت مباحث المَقادیر بمباحث الاجسام و لمّا کانت مباحثُ الجسـم التّـعلیمی داخـلةٌ فـی مباحث الماضیة بالعرض و بقیت المباحث الباقیة، فاورد هذا الفصل، بعد تلک مشتملاً علیها.

و اعلم انّ الجسم فی قوله: «الجسمُ ینتهی بـبسیطه»، هـو التّـعلیمی، لانّـه بـالذّات معروضُ البسیط و الجسمُ الطّبیعی، انّما یصیرُ معروضه بتوسّط التّعلیمی، و قد افاد بقوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه»، اثبات البسیط اوّلاً و کیفیّة لزومه الجسم ثانیاً و ذلک لانّ انتهاء الشّیء انّما یکون عند انقطاع امتداده، الاخذ فی جهةٍ ما و لمّا کان الجسم ذا امتداداتٍ ثلاثةٍ و انتهاء الواحد منها فی جهةٍ من حیث هو واحد، یقتضی بقاء الاثنین الباقیین، فاذن

---

فانتهاءُ الجسم انّما یکون بما له امتدادان فقط و هذا یقتضی ان یکون الامتدادان اللـذان فـی السّطح هُما الباقیان عن الجسم و لیس کذلک، بل عند انتهائه فی جهةٍ یعرُض امتدادٌ سار فی جهتین آخریین و کان ذلک المتخیّل و التّفهیم، و انّما قیّد انتهاء الواحد من الامتدادات بقوله: «من حیث هو واحد»، احترازاً عن المخروط، فانّ تناهیه بنقطة، حیث یتناهی جمیع امتداداتِهِ الطّولیّة و العرضیّة و العُمقیّة عندها، فتناهی الجسم بالسّطح انّما یکون اذا تناهی من جهةٍ واحدةٍ فقط.

الثّانی، کیفیّة لزوم السّطح و هی انّهُ یلزمُ الجسم، لا لذاته، بل بحسب التّناهی.

لا یُقال: هب، انّ الجسم یتناهی فی الجهات و امّا انّهُ احدی الجهات فقط، فلا شکّ انّه یوجد شیءٌ ممتدٌّ فی الجهتین، فذلک تلک النّهایة و لا نعنی بالسّطح الّا ذلک، و کذا القول فی انتهاء السّطح بالخطّ، ای انّما ینتهی السّطح بالخطّ، اذا کانت نهایتهُ فی الجهة واحدةً فقط، لانّه حینئذٍ یوجدُ شیءٌ ممتدٌّ فی جهةٍ واحدةٍ و لو انتهی السّطح فی جهتیهِ، لم یلزم انتهائه بالخطّ، کما فی السّطح المخروط، فانّ انتهائه فی جهتیهِ بالنّقطة، و هذا لا یُنافی ما قدّمهُ من لزوم الخطّ، السّطح باعتبار التّناهی، لانّ المُراد اعتبار التّناهی فی جهةٍ واحدةٍ فقط، م.

الجسمُ ينتهى بما من شأنه ان يكون ذا امتدادين فقط و هو المُسمّى بالبسيط.

و هكذا القولُ فى انتهاء البسيط بالخطّ، و امّا الخطّ، فهو امتدادٌ واحدٌ مجرّدٌ عن الآخرين، فهو ينتهى بما لا امتداد له اصلاً، و يكونُ ذا وضعٍ، لانّ هذه المقادير، ذوات اوضاع فنهاياتها كذلک و الشّىءُ ذو الوضع الّذى لا امتدادَ له اصلاً، هو النّقطة، فالخطُّ ينتهى بالنّقطة و هى ليست مقدارُ العدم الامتداد فيها.

قال **الفاضل الشّارح**: انّما لم يقل نهاية الجسم هو البسيط، بل قال: ينتهى ببسيطه، لانّ البسيط كمٌّ و النّهايةُ من المضاف المشهورى(۱)، فانّها نهايةٌ لذى النّهاية، فاذن القول بانّ

---

۱. قوله: «و النّهاية من المُضاف المشهورى»، امّا انّه من المُضاف، فلانّه لا يعقل الّا بالقياس الى الغير، و امّا انّهُ من المشهورى، فلاّن من خواصّ المُضاف المشهورى، ان يحمل على نفسه مُضافاً الى الآخر، فيُقال: الابُ ابو الابن و الابنُ ابن الاب، بخلاف المُضاف الحقيقى، فانّه لا يحمل على نفسه مُضافاً الى الآخر، فلا يقال: الابوّة ابوّة البنوّة، و النّهاية مُضايفها ذو النهاية، و يُمكن ان يُقال: النّهاية نهايةٌ لذى النّهاية و ذو النّهاية ذو نهايةٍ بالنّهاية، فيكونُ مُضافاً مشهوريّاً، فلا يكون البسيط نهاية.

و فيه نظرٌ لانّها اذا كانت من المُضاف المشهورى، فلم لا يصدق على الكمّ، فانّ المُضاف المشهورى، رُبما يصدق على الجوهر كـ«الاب» و «الابن»، بل على كُلّ مقولةٍ ضرورة انّ الاضافة يعرُضُ كُلّ مقولةٍ من المقولات و اذا اخذت مع تلک الاضافة، كانت مُضافاً مشهورياً محمولاً على تلک المقولة قطعاً و التّباينُ انّما هو بين الاضافة الحقيقيّة و ساير المقولات.

قال الشارح: الجسمُ اذا انتهى، فهناک امران؛ احدهُما السّطح و الآخرُ النّهاية، ثمّ انّ كلّاً منهُما مضافٌ الى الجسم، فان اضفنا الاولى الى الجسم، كان سطحاً لذى السّطح و ان اضفنا الثّانى، كان نهايةٌ لذى النّهاية، فهُما مضافان مشهوران، فالنّهاية لو لم يعتبر مع الاضافة، لم يكن مُضافاً مشهوريّاً و ان اعتبرت مع الاضافة، فالسّطحُ ايضاً مع الاضافة مضافٌ مشهوريٌّ، فجاز ان يحمل النّهاية عليه.

نعم، عروض السّطح للجسم، بحسب نهايته حتّى يستدلّ على ثبوت السّطح للجسم بثبوت النّهاية له، فلا يكون السّطح نفس النّهاية، بل مقارنٌ و مستلزمٌ له فمحصّل كلامِه الرّدّ على الامام اوّلاً و تحقيقُ المُغايرة بين السّطح و النّهاية ثانياً.

ـ فان قلت: غايةُ ما فى الباب، انّ السّطح ليس نهاية لكنّه قال: به ينتهى الجسم و ليس كذلک بل

البسیطَ نهایةُ الجسم خطأ، بل هو الّذی به یتناهی الجسم.

و **اقول**: التّحقیقُ یقتضی ان یکون هناک ثلاثة امور؛ اوّلُها ماهیّة السّطح الّذی هو المقدار المُتّصل ذو البعدین، و ثانیها عدمُ الجسم بمعنی نفاده و انقطاعه و انتهائه لا العدم المُطلق، و ثالثُها اضافةٌ عارضة الی الجسم، و انّما یستدلّ علی ثبوت الاوّل للجسم بثبوت الثّانی له، اذ هو مقارنٌ و مستلزمٌ للاوّل، و امّا الثّالث فاذا اعتبر عروضه للاوّل، کان المجموع سطحاً مُضافاً الی ذی السّطح، و اذا اعتبر عروضه للثّانی کان نهایة مضافةٌ الی ذی النّهایة.

قوله : «و الجسمُ یلزمهُ السّطح، لا من حیث یتقوّمُ جسمیّته به، بل من حیث یلزمه التّناهی بعد کونه جسماً، فلاکونه ذا سطحٍ و لاکونه مُتناهیاً امرٌ یدخلُ فی تصوّرِهِ جسماً و لذلک قد یُمکن قوماً ان یتصوّروا جسماً غیر مُتناهٍ الی ان یتبیّن لهم امتناع ما یتصوّرونه.»

قال **الفاضل الشّارح**[1]: مُرادهُ انّ السّطح و التّناهی، لیسا جُزئین لماهیّة الجسم، لامکان

---

الامر بالعکس.

ـ فنقولُ: الباءُ لیست للسببیّة، بل بمعنی «المعیّة» و قد اشار الیه الشارح بقوله: «اذ هو مقارنٌ له»، م.

۱. قوله: «قال الفاضل الشارح» مُرادُهُ انّ السّطح و التّناهی لیسا جُزئین الجسم و الّا امتنع تصوّره بدون تصوّرهما و لیس کذلک، لانّه یتصوّر جسمٌ غیرُ متناهٍ، و اعترض علیه بانّا نتصوّرُ الجسم، ثمّ نثبت تألّفهُ من الهیولی و الصّورة، فنحن تصوّرنا الجسم بدون تصوّر اجزائه و ما ذاک الّا لاحد الامرین؛ امّا لانّ تصوّر الشّیء لا یستلزمُ تصوّر اجزائه، و امّا لانّ تصوّر الجسم کان بوجهٍ ما، و التّصوّرُ المستلزم لتصوّر الاجزاء، هو التّصور بکُنه الحقیقة و کیفما کانت المسئلة، فلم لا یجوزُ ذلک فی السّطح و التّناهی؟

قال الشارح: الاجزاءُ قسمان؛ اجزاءٌ فی العقل و هی الجنس و الفصل، و اجزاءٌ فی الوجود، و هی المادّة و الصّورة، و تصوّر الشّیء انّما یتوقّفُ علی تصوّر الاجزاء العقلیّة، لا علی تصوّر الاجزاء الوجودیّة، بل یُمکن ان یکون الاجزاء الوجودیّة مطلوبةً بالحجّة و ان کان فی الاجزاء العقلیّة اشارةٌ الی الاجزاء الوجودیّة، کما اذا حدّدنا الجسم الّذی یقبلُ الابعاد الثّلاثة، ففی القبول اشارةٌ الی المادّة و فی الابعادِ اشارةٌ الی الصّورة.

انفکاک تصوّر الجسم عن تصوّرهما، حين يتصوّر جسمٌ غيرُ مُتناهٍ و الشّیءُ لا يتصوّرُ الّا

---

اذا تمهّد هذه المقدّمة، فنقول: لم يرد الشيخ انّ السّطح و التّناهی، ليسا بجزئين عقليين للجسم، فانّ ذلک غيرُ معقولٍ اصلاً اذا الاجزاءُ العقليّة محمولةٌ و هما لا يحملان علی الجسم، فالامام لم يتفطّن بکلام الشّيخ، حيث حملَها علیَ الاجزاءِ العقليّة، فيبطل کلامهُ دلالةً و اعتراضاً، بل اراد انّهما ليسا بجُزئين وجوديين، امّا التّناهی، فلانّه متعلّقٌ بطرف الجسم و المتعلّقُ بالطّرف، لا يکون جزئاً، و امّا السّطح فلانّهُ لازمٌ للجسم باعتبار التّناهی الخارجی و الجـزءُ للشّـیء، لا يکـون بحسب الامرِ الخارج، بل لذاته فقوله: «من حيث يلزمهُ التّناهی»، اشارةٌ الی انّ السّطح ليس بمقوّم، و قوله: «بعد کونه جسماً»، اشارةٌ الی انّ التّناهی، ليس بجزءٍ للجسم لتحقّقه بعدهُ و تعلّقه بطرفه، ثمّ رُبما يتوّهم انّ السّطح و التّناهی و ان لم يکونا جُزئين للجسم، الّـا انّ ذا السّـطح و التّناهی، جُزئان عقليان، فابطل ذلک بانّهما لو کانا من الاجزاء العقليّة، لم ينفکّ تصوّر الجسم عن تصوّرهما.

بقی هيهُنا نظران؛ الاوّلُ فی کلام الشيخ، فی هذا التّوجيه دعويين، احدهما انّ السّطح و التّناهی، ليسا من الاجزاء الوجوديّة، و ثانيهما انّ السّطح و التّناهی، ليسا من الاجزاء العقليّة و ليس بين الدّعويين ترتيبٌ علی ما وجهّه، فلا يکون لـلفاء فی قوله: «فلا کونه ذا سطح و لا کونه متناهاً»، فائدةٌ و يُمکنُ ان يُقال للدّعوی الثّانية دليلان؛ لمّیٌّ يدُلّ فاء السّببية عليه، فانّ السّطح و التّناهی، لمّا کانا خارجين عن حقيقة الجسم، کان ذو السّطح و التّناهی ايضاً خارجين، لانّ المأخوذ من الخارج، خارجٌ قطعاً، و انّیٌّ و هو قوله: «قد يُمکن».

النّظر الثّانی انّ سؤال الامام واردٌ علی المسطّح و المُتناهیْ فان من منع استلزام تصوّر الجسم تصوّر السّطح و التّناهی، کيف لا يمنعُ استلزام تصوّره تصوّر المسطّح و المُتناهی؟ و الجوابُ انّهُ يُمکنُ تصوّر حقيقة الجسم، بدون تصوّرهما، فانّ حقيقتَهُ ليست الّا انّهُ جوهرٌ مرکّبٌ من الهيولی و الصّورة و بعد تصوّر هذه الحقيقة، يُمکن ان لا يتصوّر المُسطّح المُتناهی، بل يتصوّر جسمٌ غير مُتناهٍ و اليه اشار بقوله: «و لذلک يُمکن قوماً»، فانّ هؤلاء، لم يثبتوا الجسم الغير المُتناهی، لعدم تصوّرهم حقيقة الجسم، بل تصوّروا حقيقةَ الجسم و مع ذلک اثبتوهُ غير متناهٍ.

ـ فان قُلت: هذا الجوابُ کان عن السّؤال علی السّطح و التّناهی، فـلم غـيره الی المُسـطّح و المتناهی؟

ـ قلنا: نبّه بذلک علی انّ الامام لم يفرق بين السّطح و التّناهی و بين المُسطّح و المُتناهی، و علی انّ دلالته لم ينتظم فی الاجزاء الوجوديّة و انّ سؤاله لم يرد عليها، م.

بعد تصوّر اجزائه، ثمّ اعترض علیه بانّا نتصوّرُ الجسم و نحتاجُ فی معرفة تألیفه عن الهیولی و الصّورة الی الحجّة و لم یکن ذلک الّا لکون تصوّره قبل معرفتهما ناقصاً مکتسباً بالرّسوم و بعد معرفتهما تامّاً مُکتسباً بحدود مُشتملةٌ علیهما، او لکون تصوّر الشّیء غیرُ مقتض لتّصور اجزائه، و کیف ما دارت القضیّة، فلم لا یجوز مثله فی السّطح و التّناهی؟

**اقول**: و الجوابُ عنهُ انّ اجزاء الشّیء فی العقل، اعنی «الجنس» و «الفصل»، غیر اجزائه فی الوجود، اعنی «الصورة» و «المادّة» و الجسمُ یتصوّرُ باجزائه العقلیّة و یطلبُ بالحجّة اجزائه الوجودیّة و ان کانت الاولی بالقوّة مُشتملةٌ علی الاخیرة، فانّ الابعاد المأخوذة فی حدّ الجسم، یدُلّ علی صورته و القبولُ المأخوذ فیه، یدُلّ علی مادّته، و السّطح و التّناهی، لا یعقلُ کونهما جزئین عقلیین، اذ هما بمحمولین علی الجسم، فبیّن الشیخ اوّلاً انّهما لیسا بجُزئین فی الوجود و ذلک لانّ السّطح یلزمُ الجسم بسبب التّناهی المُتعلّق بطرفِهِ و الجزءُ لا یکون کذلک، ثمّ احتمل ان یتصوّر کون ذی السّطح و ذی التّناهی جُزئین عقلیین، لکونهما محمولین علیه، فبیّن انّهما ایضاً لیسا کذلک، لانفکاک تصوّره عن تصوّرهما.

و اعلم انّ الشّیء کما یتقوّمُ بجزئه العقلی و بجزئِهِ الوجودی، فقد یتقوّمُ بعلّتِهِ کالمادّة بالصّورة و حصّة النّوع من الجنس بالفصل و الجسمُ لا یتقوّمُ بالسّطح بواحدٍ من هذه المعانی، امّا الاوّلان فلما مرّ، و امّا الاخیر، فلمّا سیأتی و هو انّ السّطح لا یفعل الجسم.

و قال ایضاً مُعترضاً علی قوله: «من حیث یلزمه التناهی»، انّه مُشعرٌ بانّ السّطح یلزمُ الجسم بواسطة التّناهی و هو یقتضی ان یکون عروض التّناهی للجسم، قبل عروض السّطح له، و هذا باطلٌ لانّها انّ النّهایة اضافةٌ عارضةٌ للسّطح[1] و العارضُ متأخّرٌ عن

---

۱. قوله: «لانّا بیّنا انّ النّهایة اضافةٌ عارضةٌ للسّطح»، ای بالقیاس الی الجسم، و لیت شعری این بین ذلک و لیس فی شرحه شیءٌ دالٌ علیه، ثمّ قال: و یُمکنُ ان یُجاب عنه بانّ من الجایز ان یکون شیءٌ متاخراً عن آخر فی وجوده و یکونُ ثبوت ذلک المتأخّر لشیءٍ ثالثٍ متقدّماً علی ثبوت ذلک المُتقدّم للشّیء الثّالث مثل ما ذکرناه فی المنطق، انّ بُرهان اللمّ، قد یکون الاوسط فیه معلولاً للاکبر و یکون بثبوتِهِ الاصغر علّةٌ ثبوت الاکبر له، فکذلک النّهایة هیهُنا و ان کانت متأخرة عن السّطح الّا انّ ثبوتها للجسم، علة لثبوت السّطح له.

المعروض، فکیف یکون عروض النّهایة للجسم قبل عروض السطّح له؟ ثمّ قال: و یُمکنُ ان یُجابَ بانّ النّهایة المتأخّرة عن السّطح، یُمکن ان یکون سبباً لثبوت السّطح للجسم کالاوسط فی برهان الّلمی، اذا کان معلولاًللاکبر و علّةً لثبوتِهِ للاصغر.

و **اقول**: امّا قوله: النّهایة اضافةٌ عارضةٌ للسّطح، یقتضی کون النّهایة من المُضاف الحقیقی و هو مُناقضٌ لحکمه عن قریب، بانّها من المُضاف المشهوری، فعلّهُ نسی ذلک، ثمّ انّه ان اُخذ النّهایة تارةً مع السّطح و جعلها بذلک الاعتبار مشهوریّة، و تارةً مُنفردةً و جعلها بذلک الاعتبار حقیقیّة، فکیف ساغ له ان یجعل اضافة العارض الی معروضِهِ سبباً لعروض ذلک العارض للمعروض، فانّ تلک الاضافة، لا تعقل الّا بعد العروض، فانظُر الی هذا الرّجل الفاضل، کیف یخبط فی کلامِهِ و لا یُبالی این یذهب؟ و بما حقّقناهُ من قبل و هو انّ الانقطاع یعرضُ لامتداد الجسم اوّلاً ثمّ السطّح یلزمُ ذلک الانقطاع ثانیاً، ثمّ تعرُضُ لهما الاضافة باعتبارین یزیلُ هذه الشّبهة.

قوله: «و امّا السّطح کسطح الکُرة من غیر اعتبار حرکةٍ او قطعٍ، فیوجد و لا خطّ، و امّا المحور و القُطبان و المنطقة، فممّا یعرُضُ عند الحرکة، و الخطّ المُحیط للدّائرة[1] قد یوجد و لا نقطة.»

یُریدُ بیان لزوم الخطّ للسّطح و النّقطة للخطّ ایضاً بواسطة التّناهی، فانّهما لا یعرضان

---

قال الشارحُ اعتبر النّهایة هیهُنا من المُضاف الحقیقی و فیما سبق من المُضاف المشهوری، فان اخذها تارةً مع السّطح، فصارت مشهورةً و اُخری لا معه، فصارت حقیقیّةً و اذا کانت النّهایة هیهُنا اضافةً حقیقیّةً، فهی یکونُ اضافة السّطح الّذی هو العارض الی الجسم الّذی هو المعروض و اضافة العارض الی المعروض، انّما یتحقّقُ بعد العروض، فکیف یکونُ تلک الاضافة سبباً للعروض، و فیه نظرٌ، لانّ اضافة العارض الی المعروض، لو وجب ان تکون بعد العروض و العروض ایضاً اضافة العارض الی المعروض، کان العروض بعد عروض آخر و انّه محال.
و الجوابُ الحقّ، ما تحقّق من قبل انّ هُناک ثلاثةُ امورٍ، النّهایة، ثمّ السّطح، ثمّ اضافتهما، فلیست النّهایة عارضةٌ للسّطح بالقیاس الی الجسم، بل بعرض الجسم اوّلاً، ثمّ یعرض السّطح بسببها فزالت الشّبهة بالکلیّة، م.

۱ - «و الخطُّ کمحیط الدّائرة»، خ.

لهما مع عدم التّناهى[١] و يجبُ ان يعرف اوّلاً الالفاظ الّتى استعملها فى هذا الموضع.

فنقولُ: الكُرةُ جسمٌ يحيطُ به سطحٌ واحدٌ فى داخله نقطة، يكونُ جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلک السّطح مُتساوية، و الدّائرةُ سطحٌ مستوٍ يحيطُ به خطٌ واحدٌ فى داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلک الخطّ مُتساويةً و النّقطتان مركزاهما و الخطُّ المستقيم المارّ بالمركز المُنتهى فى الجانبين الى المحيط قطرهما و اذا قطعت الكُرة[٢] بسطحٍ مستوحدث فصل مشتركٌ بين السّطحين هو محيطُ دائرة على سطح الكُرة و اذا فُرضت الكُرة مُتحرّكة حركة وضعية مُستديرة، حدَثَ عليها نُقطتان لا تتحرّكان هما قُطباها و قُطر بينهما هو المحور و منطقة هى اعظم الدّوائر على سطح الكُرة الّتى يتساوى ابعاد جميع النّقط المفروضة عليها من القُطبين، و قد تبيّن من ذلک انّ الخطّ و النّقطة انّما يعرُضان للكُرة باعتبار احد الامرين؛ امّا القطع، و امّا الحركة.

قوله : «و امّا المركز، فعند ما تتقاطع اقطار، او عند حركةٍ ما، او بالفرض و قبل ذلک فوجودُ نقطةٍ فى الوسط، كوجود نقطة فى ثلاثين و سائر ما لا يتناهى، فانّه لا وسط و لا سائر مفاصل الاجزاء فى مقادير انّ بعد وقوع ما ليس بواجب فيها من حركةٍ او تجزئةٍ، و

---

١. قوله: «يُريدُ بيان لزوم الخطّ للسّطح و النّقطة للخطّ ايضاً بواسطة التّناهى، فانّهما لا يعرضان لها مع عدم التّناهى»، لقائلٍ ان يقول: كيف يكون السّطح و الخطّ، غير المُتناهيين و قد دلّ البرهان على تناهى الابعاد؟ و جوابُهُ انّ التّناهى، يُطلق على معنيين؛ احدهُمَا التّناهى بحسب الوضع و هو كون المقدار بحيث يُشار الى طرفه اشارةً حسيّةً، و الآخرُ التّناهى فى المقدار و هو كونه بحيث يمكُنُ ان يفرض مقدّر محدودٌ يقدّره، و المُراد بالتّناهى، هيهنا التّناهى فى الوضع، فانّ السّطح و الخطّ انّما يتناهيان بالخطّ و النّقطة اذا كانا مُتناهيتين فى الوضع، اى اذا كان لهما طرفٌ يشار اليه لكان ذلک الطّرف هو الخطّ و النّقطة بخلاف ما اذا لم يتناهيا فى الوضع، كسطح الكُرة و محيط الدّايرة فلا خطّ و لا نقطة فيهما و ان كانا مُتناهيين فى المقدار، لامكان فرضٍ مقدّر يقدّرهما، م.

٢. قوله: «و اذ قطعت الكُرة»، اذا توهّم سطح مستوٍ تقطعُ كرة ينقسمُ الكُرة الى قطعتين كُلٌّ منهما يحيطُ به سطحٌ مستديرٌ و دائرةٌ هى قاعدتُهُ و هى فصلٌ مشتركٌ بين القطعتين و محيطهما فصلٌ مشتركٌ بين سطحيهما، هذا اذا كانت القطعتان مُتصلتين اذا انفصلتا، فلا اشتراک بينهما، م.

اذا سمعت فى تحديد الدّائرة و فى داخلها نقطةً، فمعناهُ يتأتى ان يفرض فيما نقطة كما يقولون الجسم هو المُنقسم فى جميع الاقطار و معناهُ يتأتى قسمتهُ فيه.»

**اقول**: يُريدُ انّ الدّائرةَ لا يصيرُ مركزها موجوداً فيها، الّا باحد ثلاثة اشياء؛ احدُها التّقاطع، و الثّانى الحركة، و الثّالث الفرض، فانّ تقاطع الاقطار، انّما يكون على نقطةٍ هى المركز، و حركةُ الدّائرة انّما تقتضى سكون نقطةٍ فاصلةٍ بين الحركة فى الجهات المُختلفة هى المركز، و امّا الفرض فظاهرٌ، و امّا قبل عروض هذه الامور، فوجود مركز فى وسط الدّائرة كوجود نقطة فى ثلثيها، اى كما انّ موضع النّقطة فى الثّلثين متعيّنٌ بالقوّة، قبل الفرض على وجهٍ لا يُمكن وقوعها بعد الفرض فى غير ذلك الموضع، فكذلك حال المركز.

ثمّ ذكرَ انّ وقوع الفصل فى المقادير، انّما يكونُ بالقوّة فقط، و لا يخرُجُ الى الفعل الّا بسبب الاعراض او الفرض ـ كما مرّ ذكره مراراً ـ قال الفاضل الشارح: لا شكّ انّ امكان حصول هذه النّقطة[١]، حاصلٌ فى الدّائرة بالفعل، قبل التّقاطع و الحركة و الفرض، ثمّ انّ المركزَ غيرُ ممكنِ الحصول الّا فى موضعٍ معيّنٍ و هذا الامكانُ يوجبُ امتياز ذلك المواضع، فاذن مركزُ الدّائرة موجودٌ قبل هذه الاحوال، و هكذا القول فى سائر النّقط، فاذن

---

١. قوله «قال الفاضل الشارح، لا شكّ انّ امكان حصول هذه النّقطة»، لمّا ذكر الشيخ: انّ وجود النّقطة المركزيّة فى الوسط بالقوّة، كوجود النّقطة فى الثُّلثين و الثُّلث و الرّابع و ساير الاجزاء و ان لم يمكن فرضها الّا فى مواضعها المعيّنة، اعترض الامام بانّ امكان حصول النّقاط، ثابتٌ فى هذه المواضع، غير ثابتٍ فى غير هذه المواضع و هذه الامكانات اعراضٌ مختلفةٌ، فلو كان اختلاف الاعراض يوجبُ الانقسام بالفعل، يلزمُ وجود النّقاط الغير المُتناهية بالفعل و الانقسام الغير المُتناهى بالفعل، و ان لم يكن اختلاف الاعراض موجباً للانقسام، لم يلزم من حركة الدّائرة و الكُرة حصول المركز و القطبين، لانّ الحركة انّما اوجبت الانقسام، لاختلاف الاعراض، فانّ المركز او القُطبين، لمّا وجب ان يكون ساكنةً و ساير الاجزاء مُتحرّكةً، لزم انفصالها الكُرة بالفعل، فان لم يُوجب اختلاف الاعراض الانقسام، لم يلزمُ وجودها، اجاب بانّ الحكم بامكان وجود النّقطة فى تلك المواضع، هو فرضُها فيها ضرورة انّه يحتاجُ الى تصوّر تلك النّقاط و تلك المواضع، فوجودها لكونها مفروضة، فالامام فرض و قال: لم افرض، و هذا الجوابُ انّما يتمُّ لو كان الامكان امراً اعتبارياً و سؤال الامام بنائاً على انّ الامكان امرٌ وجوديٌ عند الشيخ، م.

تکونُ النّقط الغیر المُتناهیة موجودةً بالفعل و یلزمُ من ذلک الانقسام الغیر المُتناهی بالفعل و القول بانّ اختلاف الاعراض، لا یوجبُ الانقسام، فاذن الحرکةُ ایضاً لا توجب الانقسام.

و الجوابُ انّ هذا کلّه فرضٌ، و الفرضُ لا یرتفعُ برفع اسمِهِ مع ثبوتِ معناه، بل یرتفعُ بان لا یفرض، و الدّائرة ان لم یفرض فیها شیءٌ لم یلزمها شیءٌ ممّا ذکر و هذا حکمٌ لا یختصّ بالدّائرة بل الخطّ الواحد المُتناهی له مُنتصفٍ و لمُنتصفه منتصفٌ و هلمّ جرّاً و هی مُمتازة فی نفسها عن سائرِ اجزاء الخطّ الّا انّها تمتازُ بالفرض و لا ترتفعُ بان تقول: انّها لازمةٌ و ان لم تفرض، لانّ تصوّر المُنتصف فرضٌ، فضلاً عن التّلفظ به.

قوله : «و انت تعلمُ من هذا، انّ الجسم قبل السّطح فی الوجود، و السّطحُ قبل الخطّ، و الخطّ قبل النّقطة و قد حقّق هذا اهل التّحصیل، و امّا الّذی یُقال بالعکس من[1] هذا: انّ النّقطة بحرکتها، تفعل الخطّ، ثمّ السّطح الجسم، فهو للتّفهیم و التّصویر و التّخییل، الا تَرَی انّ النّقطة اذا فُرضت متحرّکة، فقد فرض لها ما یتحرّک فیه و هو مقدار ما خطٌّ او سطحٌ، فکیف یتکوّن ذلک بعد حرکتها؟.»

افاد هیهُنا انّ هذِهِ الامور، کیف تترتّبُ فی الوجود، و انّ الّذی یُقال بخلافه لتفهیم المُبتدئین، شیءٌ غیر حقیقیٍ، بل هو تخییلیٌّ فقط، و الفاظُ الکتابِ غنیّةٌ عن الشّرح.

## * تنبیهٌ *

«ما اسهل ما یتأتی لک تأمّل[2]، انّ الابعاد الجسمانیّة مُتمانعةٌ عن التّداخل، و انّه لا ینفذُ جسمٌ فی جسمٍ واقفٍ له غیرُ متنح عنه، و انّ ذلکَ للابعاد، لا للهیولی[3] و لا لسائر

---

١ - «فی»، خ. ٢ - «ان تتأمّل»، خ.

٣. قوله: «و ان ذلک للابعاد، لا للهیولی» فانّ الذّراعین، لا یجوزُ ان یصیر اذراعاً واحداً و الّا لکان الکُلّ مُساویاً لجُزئه، لانّ هیولی الذّراعین، لا یجوزُ ان یکون هیولی ذراع واحد، فانّ الهیولی لا حصّة لها فی المقدار، بل نسبتُها مُتساویةٌ الی جمیع الاقدار، و لانّ صورة ذراعین، یمتنع ان یکون صورة ذراعٍ واحدٍ، فانّ الجسم قد یتخلخل، فیعظمُ مقدارهُ و قد یتکاثف، فیصغّر

الصّور و الاعراض.»

يُريدُ بيان امتناع تداخلِ الابعاد[۱] الجسمانية، و كأنّه يدّعى كون هذا الحكم اوّلياً، و

---

مع بقاء صورتِهِ فالشّىءُ امّا ان لا يكون له مقدارٌ كالنّقطة، فلا يمتنعُ من التّداخل، كما عند تقاطع الاقطار يحدث بحسب كُلّ تقاطع نقطة و جميع النّقط، يجتمعُ فى المركز اجتماعاً رافعاً للامتياز الوضعى، و ان كان له مقدارٌ فى الطّول فقط، لم يتمانع من حيث «العرض» و «العمق»، حتّى ان وضعنا احد الخطّين بجنب الآخر، لم يحدث عرض، او احدهما على الآخر، لم يحدث عمق و الّا انقسم السّطحُ الى ما لا ينقسمُ و انّه محالٌ، و ان كان له مقدارٌ فى الطّول و العرض دون العمق، لم يتمانع من حيث العمق، فاذا وضع بعض السّطوح على بعض، تداخل و لا يحصل منها عمقٌ و الّا لزم انقسام الجسم الى السّطوح، بل التّمانع من حيث المقدار، ضرورة انّ مقدارين، يكونان اعظم من احدهما، م.

۱. قوله: «يريدُ بيان امتناع تداخلِ الابعاد»، لمّا صدر الفصل بالتّنبيه، فكأنّه يدّعى انّ هذا الحكم اوّلى، و هذا المسئلة طبيعيّةٌ لانّ البحث فيها عن امتناع التّداخل العارض للاجسام الطّبيعية، و كذلک المسئلة الّتى بعدها اذا البحث فيها عن الاجسام، ان ما بينها بعدٌ مقدارىٌ لاخلاء.

ـ فان قلتَ: مسائلُ العلوم، هى المطالب الّتى يُبرهن عليها فى ذلک العلم، فكيف يكون هذا الحكم مسئلة و هو اوّلى؟

ـ فنقول: قولُهُم بانّ المسائل، مطالبُ قولٍ خرج مخرج الاغلب و الّا فهى بالحقيقة اثباتُ الاعراض الذّاتية للموضوعات و ذلک الاثبات، رُبما لا يحتاجُ الى برهان، الّا يرى انّ انتاج ضروب الشّكل الاوّل من المسائل المنطقيّة، مع انّه بديهىٌّ، فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم كسبيّة، و الاستشهاد بانّ الجسمَ لا ينفذ فى جسم واقف تذكير للاستقراء الّذى استفادت النّفس هذا الحكم الاولى بسببه، اذا الحكم الاوّلى، رُبما يحصل للنّفس بسببٍ تتبعُ جزئيّات ثبت فيها ذلک الحكم، فانّ الانسان اذا شاهد انّ الجسم اذا نفذ فى مكان جسمٍ آخر، يتنحى عنهُ الجسم المتمكّن فيه و تكرّر منه هذه المُشاهدة، جزمَ بامتناع التّداخل.

ـ فان قلت: فالحكمُ بامتناع التّداخل، مكتسبٌ من الاستقراء و هو احدى الحُجج على المطالب و المكتسب من الحجّة، لا يكونُ ضرورياً بديهياً.

ـ فنحنُ نقول: الحصول من الحجّة، اعمّ من ان يكون بطريق الكسب او البديهة، فلابدّ فى

هذه المسئلة و ما بعدها من الطّبيعيات بخلاف المسائل المُتقدّمة، و انّما اوردَ هذه المسئلة هيهُنا، لتعلّقها بالمقادير و لبناء نفى الخلاء عليها، و الاستشهاد بانّ الجسم لا ينفذ فى جسمٍ واقفٌ له غيرُ متنحٍ عنه، تذكيرٌ للاستقراء الّذى اكتسبت النّفس هذا الحكم الاولى فى مبادى التّعلم به و بامثاله، فانّ من يتوقّف ذهنه عند حكمٍ اوّلى، يُنبّه عليه بالاستقراء و كذلك قوله: «و انّ ذلک للابعاد، لا للهيولى و لا لسائر الصّور و الاعراض»، فانّهُ ايضاً تنبيهٌ على انّ الهيولى و سائر الصّور و الاعراض، لا حصّة لها فى العظم، الّا بالعرض، فالابعاد الجسمانيّة، هى المخصوصة بالعظم بالذّات، و لا شکّ فى انّ عظمين، يجتمعان هُما اعظم من احدهما، فانّ الكُلّ اعظم من جُزئهِ، و القولُ بالتّداخل، يقتضى كون الكُلّ مُساوياً لجُزئه.

و اعلم انّ النّقطة لا حصّة لها فى العظم، فلذلک لا يتمانعُ عن الاجتماع الرّافع للامتياز الوضعى على سبيل الاتّحاد، و الخطوطُ حكمها من حيث الطّول، حكمُ الاجسام و من حيث العرض و العمق، حكم النّقطة، و السّطوحُ ايضاً حكمُها من حيث الطّول و العرض، حكمُ الاجسام و من حيث العمق، حكم النّقطة و لذلک ينطبقُ الخطوط و السّطوح بعضها على بعض، بحيث يرتفعُ عنها الامتياز الوضعى. فمن يحكم بانّ هذا الحكم، يشتركُ فيه المقادير باسرها، ينبغى ان يقول من حيث هى مقادير.

## * اشارةٌ *

«انک تجدُ الاجسام[١] فى اوضاعها تارةً مُتلاقيةً، و تارةً متباعدةً، و تارةً مُتقاربةً، و

---

الاكتساب من الحركتين؛ حركةٌ من المطالب ليحصل من المبادى و حركةٌ منها اليه و ليس هناک الّا وجدان المبادى و الانتقال عنها الى المطلوب، كما فى الحدسيّات و التّجربيّات و غيرها، م.

١. قوله: «اشارةٌ، انّک تجد الاجسام»، الاجسامُ امّا مُتلاقيةٌ او غير مُتلاقية، فان كانت غير مُتلاقية، يختلفُ ما بينها من البُعد، فبعدٌ هو ذراعٌ و بعدٌ هو ذراعان الى غير ذلک، و هو اختلافُ احتمال الابعاد للتّقدير.

و يختلفُ ايضاً احتمال تلک الابعاد، لتقدير ما يقع فيها، فمن الابعاد ما يسعه جسمٌ محدودٌ، و منها ما لا يحتمل الّا الاصغر و منها ما يحتملُ الاكبر و الاختلاف انّما هو اختلافٌ مقداريٌ، فلا

قد تجدُها فی اوضاعها تارةً بحيث يسعُ ما بينها اجساماً ما محدودة القدر و تارةً اعظم و تارةً اصغر، فتبيّن انّ الاجسام الغير المُتلاقية، كما انّ لها اوضاعاً مختلفةً كذلک بينها ابعادٌ مختلفةُ الاحتمال لتقديرها و تقديرُ ما يقع فيها اختلافاً قدرياً، فان كان بينها خلاء غير اجسام و امكن ذلک، فهو ايضاً بعدٌ مقداريٌ و ليس علی ما يُقال: لا شیء محض و ان كان لا جسم.»

---

يكون لا شيئاً محضاً و القائلونَ بالخلاء فرقتان؛ فرقة تزعمُ انّه لا شیءٌ محضٌ، و فرقة انّه بعد ممتدٌّ و هو الّذی سمّوه بُعداً مفطوراً، لانّهم زعموا انّه مشهورٌ مفطورٌ عليه البديهة، و انّ جميع النّاس يحكمون انّ بين اطراف الاناء بُعدا ثابتاً، يُفارقه الماء و يحصل فيه الهواء. و قالوا: مكان العالم و جميع الاجسام الّتی فيها الخلاء، ابعاده مساويةٌ لابعاد الاجسام و هو بعدٌ مجرّدٌ عن المادّة، فالعالمُ ملاءٌ مكانه هذا الخلاء.

و قول الشارح: «هذا تعريف للخلاء الّذی يكون بين الاجسام و هو الّذی يُسمّی بعداً مفطوراً»، منظورٌ فيه، لانّ قول الامام: و لا يوجدُ بينهما ما يُلاقی واحداً منهما، ان حملناهُ علی عمومه، فهو الخلاء بمعنی لا شیء، و ان اراد به الجسم، فهو المُشترک بين الخلاء، بمعنی لا شیء و البُعد المفطور، لانّه اذا لم يوجد بينهما جسمٌ، فان لم يوجد بعدٌ اصلاً، فهو لا شیء و الّا فهو البُعد المفطور، فعلی تقديرٍ مختصٌّ بالخلاء ـ بمعنی لا شیء ـ و علی تقديرٍ مشتركٌ، فلا وجه لاختصاصِهِ بالبُعد المفطور.

و امّا قوله: «و لا يتناولُ الّذی لا يتناهی»، فهو غيرُ واردٍ، لانّ المُراد بالخلاء المعروف الّذی هو محل النّزاع، و لا نزاع فی الخلاء الّذی لا يتناهی و قوله: «بان فرض فيه اجساماً»، معناه فرض فی الخلاء اجساماً جسمين بينهما بعدٌ محدودٌ و جسمين آخرين بينهما بعدٌ آخر، اعظم او اصغر او مساوٍ لتعذّر الخلاء الواقع بين تلک الاجسام بها.

و قد ثبت فی الفصل المتقدّم بانّ البُعد المتّصل لا يقوم بلا مادّة، لانّ كُل بعد قابلٌ للقسمة الوهميّة بالضرورة، فيكون قابلاً للقسمة الانفكاكية، فيكون ذا مادّة، و هذا انّما يتمُّ لو كان من البعد المجرّد شیءٌ ينفکُّ عنه و ليس كذلک، و امّا انّ البُعد المُتّصل، تنحی عند حلول الجسم اليه، فلانّه لو لم يتنح، بل ثبت له دخلُ الجسم فيه، فيلزم تداخل الابعاد، و الّذی تقرّر امتناع تداخل الابعاد الجسمانية و لا يلزم منه انّ البعد الجسمی، لا يدخلُ فی البعد المجرّد عن المادّة و انّما يلزمُ لو اتّفقا فی الحقيقة و هو ممنوعٌ، م.

يُريدُ ابطال الخلاء، و القائلون به فرقتان؛ فرقةٌ تزعمُ انّهُ لا شىءٌ محضٌ و فرقةٌ تزعمُ انّه بعدٌ ممتدٌّ فى جميع الجهات، من شأنه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه و يكون مكاناً لها.

ـ قال الفاضل الشارح: يعنى بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان و لا يوجد بينهما ما يلاقى واحداً منهما.

ـ و **اقول**: هذا تعريف للخلاء الّذى يكون بين الاجسام و هو الّذى يسمّى بعد مفطوراً و لا يتناول الّذى لا يتناهى، و الشيخُ قد ابطل فى هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى، بان فرض فيه اجساماً يختلفُ ابعادُ ما بينها التّقدر الخلاء الواقع بينها بها، فان اللاشىء المحض، لا يُمكنُ ان يتقدّر بشىء اصلاً، ثمّ بيّنَ انّ الخلاء الّذى يقعُ بين تلك الاجسام، قابلٌ للمُساواة و التّقدير، و انّه يتجزّء على الحدود المُشتركة و اضاف الى ذلك مقدّمةٍ، هى انّ كُلّ ما كان كذلک، فهو امّا كمٌّ متّصلٌ، اعنى البعد المقدارى، و امّا ذوكمٍّ متّصل، اعنى الجسم و اذا كان الخلاء عندهم ليس بجسم، فهو بعدٌ مقداريٌ، ليس لا شيئاً محضاً، كما زعمت الفرقة الاولى و ان كان لا جسماً ـ كما زعمت الفرقة الثّانية ـ

## * تنبيهٌ *

«و اذ قد تبيّن انّ البُعد المُتّصل لا يقوم بلا مادّة[1] و تبيّن انّ الابعاد الحجميّة، لا تتداخلُ لاجل بعديّتها فلا وجود لفراغٍ هو بعدٌ صرفٌ، فاذا سلكت الاجسام فى حركتها تنحى عنها ما بينهما و لم يثبت لها بعدٌ مفطورٌ فلا خلاء.»

يريدُ ابطال المذهب الثّانى، و انّما ابطله بوجهين و ذلک باضافة مقدّمتين ممّا تقدّم بيانه الى الحكم الّذى ثبت فى الفصل المُتقدّم احديهُما انّ البُعد المتّصل، لا يقوم بلا مادّة و هو ممّا تبيّن فى باب اثبات الهيولى، و الثّانية انّ الابعاد الجسميّة لا تتداخلُ و هو ما ذكره فى فصلٍ مفرد.

فاذا اضافَ الاولى الى الحكم المذكور، صار هكذا؛ الخلاء بعدٌ متّصلٌ و البُعدُ المُتّصل ذو مادةٍ، فالخلاء بعدٌ ذو مادّةٍ، فهو اذن ليس بعداً صرفاً على ما يقولون، و عبّر عن ذلک

---

١ - «الّا بمادّة»، خ.

بقوله: «فاذا سلكتِ الاجسام فى حركاتها، تنحى عنها ما بينها»، اى من الخلاء و لم يثبت لها، اى للاجسام بعدٌ مفطورٌ، ثمّ انتج من الجميع قوله: «فلا خلاء» و انّما وسم الفصل بـ«التنبيه»، لانّه لم يستعمل فيه مقدّمةٌ لم تتبيّن قبله.

## * اشارةٌ *

«و لقد يناسبُ ما نحن مشغولون به الكلام فى المعنى الّذى يسمّى «جهة»، فى مثل قولنا: تحرّك كذا فى جهة كذا، دون جهة كذا[1]، و من المعلوم انّها لو لم يكن لها وجودٌ كان من المحال ان يكون مقصداً للمتحرّك و كيف تقع الاشارة نحو لا شىء فتبيّن انّ للجهة وجوداً.»

---

۱. قوله: «فى مثل قولنا تحرّك كذا فى جهة كذا»، هذا مُخالفٌ لما سيجىءُ من انّ الحركة لا يكونُ فى الجهة، بل عن الجهة، او اليها و لعله مجازٌ، و الحقيقةُ ان تحرّك فى سمت يتأدّى الى جهةٍ كذا، و الجهةُ هى الّتى يُمكِنُ ان يقصدها المتحرّكُ على الاستقامة، او يمكن ان يقصدها بالاشارة الحسيّة ،اى الجهة، مُنتهى الحركات او منتهى الاشارات، و وجه المُناسبة انّ الجهات نهايات الامتدادات، فالبحثُ عن الامتدادات و هى المقادير، يُناسبُ البحث عن نهاياتها، و ما قال الامام: انّ الجهة امرٌ يعرُضُ للنّهايات، كما انّ السّطح و الخطّ، امران يعرضان للنّهايات، فهذا غير كلام الشارح، و رُبما يوردُ على القياس الاوّل انّ قولكم: الجهةُ مقصدٌ للمتحرّك، ایّ شىءٍ تعنون بالجهة؟ أهى الحيّزُ، فمسلّمٌ انّ المُتحرّك يقصده، او منتهى الاشارة، فلا نُسلّمُ انّ المتحرّك يقصده و الجواب انّ كُلّ اشارةٍ يمتدُّ الى شىءٍ فهى ينتهى اليه و يُمكن ان يقصده المُتحرّك و على القياس الثّانى، انّ الاشارة امتدادٌ يخرُجُ من المشير و ينتهى الى المشار اليه، فهذا الامتداد امّا ان يكون موجوداً فى الخارج، او لا، فان لم يكن موجوداً فى الخارج، فمن الظّاهر انّهُ لا يلزمُ ان يكون طرفة موجوداً فى الخارج و ان كان موجوداً يلزمُ ان يحدث كلّما يشار خط نافذ فى جميع الافلاک، بل سطح قاطعٌ لجميعهما، لانّ الخطّ نهاية السّطح، بل جسمٌ، لانّ السّطح نهايةُ الجسم و من البيّن استحالته.

و جوابُهُ ان يُقال: هب انّ هذا الامتداد، ليس موجوداً فى الخارج، الّا انّا نعلمُ بالضّرورة انّ منتهى هذا الامتداد، مشارٌ اليه و موجودٌ فى الخارج، غايةُ ما فى الباب انّه لا يكونُ قائماً بهذا الامتداد، بل بجسمٍ موجود هناک على ما سيأتى بيانه، م.

يريدُ اثبات الجهات، و «الجهةُ» هى الّتى يُمكُن ان يقصدها المُتحرّک الاينى على الاستقامة او الاشارة الحسيّة فى سمتها، و وجه المُناسبة انّها كما سيتحقّقُ نهايات الامتدادات. قال الفاضل الشّارح: المُناسبة من وجهين؛ احدهما انّ الخلاء يظنّ انّه مكان، و الجهةُ مناسبةٌ للمكان و الثّانى انّها امرٌ يعرض للنهايات و الاطراف كالخطّ و السّطح فهى يُناسبها.

و استدل الشّيخ على وجودها بقياسين؛ احدُهُما انّ الجهة مقصد المتحرّک ود المتحرّکُ لا يقصدُ ما ليس بموجود، و الثّانى انّ الجهة يُشار اليها و ما يُشار اليه فهو موجودٌ.

## * اشارةٌ *

«اعلم انّه لمّا كانت الجهة، ممّا تقع نحوها الحركة لم يكن من المعقولات(۱) الّتى لا وضع لها فيجبُ انّ يكون الجهات لوضعها تتناولها الاشارة.»

يريدُ بيان انّ الجهات ذوات الاوضاع(۲) و ليست من المعقولات(۳) المُجرّدة الّتى لا وضع لها، و بينهُ بقياسٍ يُشارک القياس الاول من القياسين المذكورين فى الصُّغرى و هو انّ الجهةَ مقصدُ المتحرّک و المُتحرّک لا يقصد ما لا وضع له، ثمّ بيّن بهذا القياس ايضاً انّ

---

۱ - «المقولات»، خ.

۲. قوله: «يُريدُ بيان انّ الجهات ذوات الاوضاع»، اى مُراد الشيخ من هذا الفصل ان يبيّن انّ الجهة ذات وضع و انّما يبيّنهُ لانّ صغرى القياس الثّانى موقوفةٌ عليها: «كُلُ جهة ذو وضع و كُلّ ذى وضع قابلٌ للاشارة»، و هذا القياس مُصادرة على المطلوب، لانّ الحدّ الاكبر، هو مفهوم الحدّ الاوسط، فانّ الوضع هيهُنا ليس بمعنى المقولة، بل بمعنى قبول الاشارة، انّما ساقهُ الى ارتكاب هذا المحذور ظاهرُ قول الشيخ: فيجبُ ان يكون الجهات لوضعها يتناولها الاشارة» و الاولى ان يُقال هذا الفصل فى بيان هذه الصُّغرى حتّى يكون الكلام انّ الجهة لابُدّ ان يكون مشاراً اليها، لانّه يقع نحوها فهى مشار اليها و اليه اشار بقوله: لمّا كانت الجهة يقع نحوها الحركة» و امّا قوله: لوضعها»، فمعناه انّ الجهات فى نفسها و حقيقتها قابلةٌ للاشارة، م.

۳ - «المعقولات»، خ.

صغری القیاس الثّانی من المذکورین و ان کان بیّنا بحسب التّصدیق، فانّ لمیّتهُ فی نفس‌الامر موقوفةٌ علی هذا القیاس و هو ان یُقال: کُلّ جهة ذو وضع و کُلّ ذی وضع، قابلٌ للاشارة الحسیّة.

## * اشارةٌ *

«لمّا کانت الجهة ذات وضع، فمن البیّن ان وضعها فی امتداد مأخذ الاشارة و الحرکة، و لو کان خارجاً عن ذلک، لکانتا لیستا الیها، ثمّ هی امّا ان تکونَ مُنقسمةً فی ذلک الامتداد، او غیرُ منقسمةٍ، فان کانت مُنقسمةً، فاذا وصل المتحرّک الی ما یفرضُ لها اقرب الجزئین من المُتحرّک و لم یقف لم یخل امّا ان یُقال: انّه یتحرّکُ بعد الی الجهة، او یُقال: یتحرّکُ عن الجهة، فان کان یتحرّک بعد الی الجهة، فالجهةُ وراء المُنقسم و ان کان یتحرّک عن الجهة، فما وصل الیه هو الجهة، لا جُزءُ الجهة.

فتبیّن انّ الجهة حدٌّ فی ذلک الامتداد، غیرُ منقسمٍ، فهو طرفٌ للامتداد و جهةٌ للحرکة، فیجبُ الآن یحرص علی ان یعلم کیف یتحدّد للامتدادات اطرافٌ بالطّبع و ما اسباب ذلک، و تتعرّف احوال الحرکات الطّبیعة.»

یریدُ بیانُ ماهیّة الجهة[1] و انّما اَخّرَهُ الی هذا الموضع، لانّ من الواجبِ تقدیمُ بیان

---

۱. قوله: «یریدُ بیان ماهیّة الجهة»، اعلم انّ حاصلُ ما تقرّرهُ انّ الاشارات، یمتدُّ منا و لا شکّ انّ لها منتهی، و کذلک یصدر من الاجسام حرکات مستقیمة و هی یمتدُّ الی منتهی، فمنتهی الاشارات و الحرکات، یکونُ بالضرورة موجود، اذا وضع فلّما تبیّن وجود الجهة و انّهُ علی ایّ انحاء الوجود، ارادَ ان یبیّن ماهیّتها فهی طرف الامتدادات، لانّه لا یجوزُ ان ینقسم، و تقریر السّؤال انّ قسمة الحرکة الی الحرکة، الی الجهة و الحرکة عنها انّما ینحصرُ لو کانت الجهة غیر منقسمةٍ، فانّها لو کانت الجهة مُنقسمة، لم ینحصر فی القسمین، لانّ هُناک قسماً آخراً و هو الحرکة فی الجهة، فانحصار تلک القسمة، موقوفٌ علی عدم انقسام الجهة، فلو بین عدم انقسامها بتلک القسمة، کان مصادرةً علی المطلوب.

و جوابُهُ انّ ذلک القسم، منافٍ لماهیّة الجهة، فانّ الجهة، ما الیه الحرکة، فلو کانت الحرکة فی الجهة، لکانت الجهة مسافةٌ و انّه محالٌ، م.

الهلیّة علی بیان الماهیّة فبیّن اوّلاً انّها موجودةٌ، ثمّ بیّن انّ وجودها علی ای انحاء الوجود، ثمّ قصد بیان الماهیّة و هی علی ما حقّقهُ طرفٌ للامتداد، غیرُ منقسمٍ و انّما یتحقّق ذلک لوجوب(۱) تناهی الامتدادات، فطرف الامتداد بالنّسبة الی الامتداد نهایة و طرف بالنّسبة الی الحرکة و الاشارة جهةٌ و ما فی الکتاب ظاهرٌ.

و لقائلٍ ان یقول: انّه قسّم الحرکة الآخذة نحو شیء ذی وضعٍ الی حرکةٍ الیه و حرکة عنه، ای حرکة قُربٍ و حرکة بُعدٍ و هذه القسمة، حاصرةٌ بالقیاس الی ما لا ینقسمُ فی جهة الحرکة و امّا بالقیاس الی ما ینقسمُ فیها، فغیرُ حاصرةٍ لانّ هُناک قد یکونُ قسمٌ آخر و هو الحرکة فیه، و ایرادُ قسمةٍ لا یصحُّ بالقیاس الّا الی ما لا ینقسمُ فی بیان انّ الشّیء غـیرُ منقسمٍ مصادرة علی المطلوب.

و الجوابُ انّ الحرکة فی الشّیء المنقسم، لا محالة تکونُ امّا عن جهة و امّا الی جهة و یعودُ القسمان الاوّلان و الّا فجاز ان تکون جهةُ الحرکة هی مسافة الّتی تقطع بالحرکة و هو محالٌ، فاذن القسمة حاصرةٌ.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«لعلّک تقول: لیس من شرط ما الیه الحرکة، ان یوجد، فقد یتحرّکُ المستحیل من السّواد الی البیاض و لم یوجد البیاض بعد، فان اختلج هذا فی وهمک، فاعلم انّ الامرین بینهما فرقٌ، و ایضاً فانّ ما تشکّکت به غیر ضائرٍ فی الغرض، امّا الفرق، فلانّ المُتحرّک الی الجهة، لیس یجعل الجهة ممّا یتوخی تحصیل ذاته بالحرکة، بل ممّا یتوخّی بلوغه او القُرب منه بالحرکة و لا یجعل لها عند تمام الحرکة حالاً من الوجود و العدم، لم یکن وقت الحرکة، و امّا الآخر فلانّ الجهة لو کانت یحصل بالحرکة لها وجودٌ کان وجودها وجود ذی وضعٍ لیس وجود معقولٌ لا وضع له، و ذلک غرضنا علی انّ الحقّ هو الفرق و علیه بناءُ ما یتلو هذا الفن من الکلام.»

الوهمُ هو شکٌّ فی کبری احد القیاسین اللذین اثبتنا بهما وجود الحجّة و هی قولنا: المتحرّک لا یقصد ما لیس بموجود، و تقریر الشّک انّ حرکة الاستحالة و هی الّتی فی

---

۱ - «بوجود»، خ.

الکیف ـ مثلاً ـ کالحرکة من السّواد الی البیاض، انّما یقصُدُ ما لیس بموجود، فاذن تنتقض کلیّة الکبری.

و اجابَ عنه بشیئین؛ احدهُما جعل الکبری، اخصّ ممّا کان[۱] و هو ان یُقال المُتحرّکُ فی الاین، لا یقصد ما لیس بموجود، فانّ معه یحصل المقصود، و هذا هو الفرق، و الثّانی، التزام الشّک، لانّ الشک غیر قادحٍ فی المطلوب و ذلک لانّ الجهة الّتی تحصل بالحرکة الی الجهة، تکون موجودةً ذات وضع و هو مطلوبنا، فانا ما سعینا الّا لانّ نثبّت کون الجهة موجودة ذات وضع، و هذا الجواب جدلیٌّ غیر برهانیٍّ و لذلک قال: «علی انّ الحقّ هو الفرق».

---

۱. قوله: «احدهُما جعل الکبری، اخصّ ممّا کان»، ای یخصّ الکُبری بالمتحرّک فی الاین، فنقول: الجهةُ مقصدُ المتحرک فی الاین و مقصد المتحرّک فی الاین موجودٌ و حینئذٍ لا یردُ النّقض فی المتحرّک فی الکیف، و هذا الجواب لیس بتامّ و لا مطابق للمتن، امّا انّه لیس بتامّ، فلانّ مقصد المتحرّک امّا ان یجب ان یکون موجوداً او لا یجب، فان لم یجب، فمقصد المتحرّک فی الاین لا یلزمُ ان یکون موجوداً، و ان وجب فمقصدُ المتحرّک فی الکیف، یلزم ان یکون موجوداً و الّا فما الفرق، و امّا انّهُ لیس بمطابقٍ للمتن، فلانّ کلامهُ انّ الجهة مقصدُ المتحرّک، لا بـ«التّحصیل» بل «الحصول» عندها وصولاً او قُرباً، و لا خفاءَ فی انّ مقصد المتحرّک بالحصول عنده لابُدّ ان یکون موجوداً، و امّا الکیف، فهو مقصدٌ للمتحرّک بالتّحصیل، فیجب ان لا یکون موجوداً و الّا لزم تحصیل الحاصل، هذا هو الفرق الواضح المُطابق لمتن الکتاب و الله اعلم بالصّواب و الیه المرجع و المئاب، م.

# النّمط الثانی

## فی الجهات و ا جسامها الاولی و الثانیة

الاجسام تنقسمُ باعتبار الجهات[1] الی ما یتقدّم علیها و یحدّدُها و هو اجسامها الاولی، و الی ما لا یتقدّمُ علیها، بل یحصل فیها و هو اجسامها الثّانیة.

## * اشارةٌ *

«اعلم انّ النّاس یشیرونَ الی جهات، لا تتبدّل مثل جهة الفوق و السّفل، و یشیرون الی جهات تتبدّلُ بالفرض، مثل الیمین و الشّمال، فیما یلینا و مثل ما یشبه ذلک فلنَعدُ[2] عمّا یکون بالفرض، و امّا الواقع بالطّبع، فلا یتبدّل کیف کان ذلک.»

یریدُ اثبات جسم محدّدٍ للجهات، محیطٌ بالاجسام ذوات الجهة.

فنقولُ قبل الخوض فی تقریر ذلک[3] ، لمّا کانت الامتدادات الّتی تمرّ بنقطة و یقوم

---

۱. قوله: «الاجسامُ تنقسمُ باعتبار الجهات»، اراد بیان الاجسام الاولی و الثّانیة و لمّا کانت الجهات اطرافُ الامتدادات و مقاطعها، کانت حدوداً فالمحدودُ هو الّذی یقومُ به تلک الحدود و تعیّنها، و الاجسامُ باعتبار الجهات، امّا محدودُ الجهات و امّا ذوات الجهات و هی الّتی تحصل فی الجهات بمعنی الحصول فی حاقّ الجهة، بل بمعنی القُرب الیها و هی الاجسام الثّانیة، م.

۲ – «فلنُعدّ»، خ.

۳. قوله: «قبل الخوض فی تقریر ذلک»، مشهورٌ فیما بین النّاس انّ الجهات ستٌّ، و سببُ ذلک انّ الابعاد المفروضة فی کُلّ من الاجسام ثلاثةٌ لا غیر و کُلّ بعدٌ لهُ طرفان، و قیّد تعریف الفوق بحسب «الطّبع» احترازاً عن الانتکاس، فانّ ما یلی الرّأس فیه، لیس بفوق، لانّه لیس علی الهیئة

بعضها على بعض على زوايا قوائم ـ اعنى ابعاد الجسم ـ ثلاثةٌ لا غير، و كان لكلّ امتداد طرفان، كانت الجهات بهذا الاعتبار ستّاً؛ اثنتان منها طرفا الامتداد الطّولى و يسمّيها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق و التّحت، الفوق منهما ما يلى رأسه بحسب الطّبع، و التّحت ما يقابله، و اثنتان منها طرفا الامتداد العرضى و يسمّيهما باعتبار عرض قامته باليمين و الشّمال، و اليمينُ ما يلى اقوى جانبيه بحسب الاغلب، و الشّمال ما يقابله، و اثنتان طرفا الامتداد الباقى و يسمّيهما باعتبار ثخن قامته بالقدام و الخلف، و القدام ما يلى وجهه، و الخُلفُ ما يقابله، ثمّ يستعملها فى سائر الحيوانات و الاجسام، حتّى الفلک على هذا النّسق. و هذا باعتبار ما هو غير واجب[1] و هو قيامُ بعض

---

الطّبيعة، و تعريفُ اليمين بحسب الاغلب، لانّه رُبما يصيرُ الجانب القوى ضعيفاً و لا يُقال له: انّه يسارٌ فى العرف، لانّه يصدقُ عليه انّه اقوى الجانبين فى الاغلب.

قال الامام نقلاً عن «الشفاء»: سببُ الشّهرة اعتباران عامى و هو حال الانسان بحسب ما فهم العوام من جهاته، فانّهم يسمّون الجهة القويّة منه يميناً و ما يُقابلها شمالاً و ما يلى وجهه قداماً و ما يقابله خلفاً و ما يلى رأسه و قدمه فوقاً و سفلاً، و امّا فى الحيوانات ذوات الاربع، فالفوقُ منها ما يلى ظهرها و السّفل ما يلى بطنها، و اعتبارٌ خاص و هو انّه يُمكنُ ان يفرض فى كُلّ جسمٍ ابعادٌ ثلاثةٌ متقاطعةٌ و لكُلّ بُعدٍ طرفان، فيكون لكُلّ جسمٍ جهات ستّ و اشار الشارحُ فى اثناء بيانه الى انّ الاعتبار الاوّل راجعٌ الى الاعتبار الآخر، فليس فوق الانسان و تحته الّا باعتبار طول قامتِهِ الّذى هو الامتداد الطّولى فى الجسم، و لا يمينه و شماله الّا بحسب عرض قامته الّذى هو الامتداد العرضى، و لا قدامهُ و خلفه الّا باعتبار ثخن قامتِهِ و هو الامتداد الباقى و لا يكونُ شبب الشّهرة الّا شيئاً واحداً، نعم لا يبعُدان يكون اعتبارهم الجهات فى الانسان اولاً لانّه اقرب اليهم، ثمّ انّهم يعقلونها فى ساير الحيوانات و الاجسام، و يُمكنُ ان يُقال: السّابقُ الى اوهام العامّة انّ الانسان لمّا احاط به الجنبان و عليهما اليدان و ظهر و بطن و رأس و قدم كان له الجهات الستّ ام اليمين و اليسار، فباعتبار الجنبين، و امّا الفوق و السّفل، فبحسب الرّأس و القدم، و امّا القدام و الخلف فباعتبار البطن و الظّهر، و امّا انّ هذه الجهات مُنطبقةٌ على اطراف الامتدادات المُتقاطعة فى الجسم، فهو و ان كان كذلک فى نفس الامر، الّا انّه ليس ملحوظاً فى الرّأى العامى، م.

۱. قوله: «و هذا باعتبار ما هو غيرُ واجبٍ» اى انقسام الجهات الى الستّ، انّما هو باعتبار الامتدادات المفروضة فى الجسم و تقاطعها على زوايا قوائم و هذا اعتبار غيرُ واجبٍ لانّ الجهة

طرفُ الامتداد لا طرف الامتداد القائم علی آخر، فاطراف الامتدادات جهات، سواءٌ کانت مُتقاطعةً علی زوایا قائمة او لا، و هذه اشارةٌ الی انّ ما هو المشهور، لیس بحقّ، لانّ الجهات اطراف الامتدادات لا اطراف الامتدادات القائم بعضها علی بعض، و اطرافُ الامتدادات، غیرُ متناهیةٍ لا ینحصر فی عدد، و سلک الامام طریقاً آخراً قال: الحکم بانّ لکُلّ جسم ستّ جهات، لیس بحق، لانّه ان اریدَ به الجهات بالقوّة، ففی الکُرة بل فی کُلّ جسم، جهات لا یتناهی بحسب الحدود المفروضة فیه، فلا ینحصر الجهات فی ستّ و هذا الکلامُ صحیحٌ، لکنّه قال: عددُ الجهات المُضلّعات عددُ ما لها من الحدود النّقطیة و الخطیّة و السّطحیّة ان سُمّی کُلّ حدّ جهة، او عددُ ما لها من الحدود الخطیّة و السّطحیّة ان لم یسمّ الحدود النّقطیّة جهات، هذا اذا کانت المُضلعات اجساماً، امّا اذا کانت خطوطاً، فعدد جهاتها، عدد خطوطها و نقاطها او عدد خطوطها، کما یُقال: المُثلّث جهاتٌ ثلاث.

ـ فان قلتَ: التّمثیلُ بجهات المثلّث انّما یستقیمُ فی السّطوح و علی تقدیر ان لا یکون النّقط جهات، لکنّ الکلام فی المضلعات الجسمیّة، فالمثال لا یُطابق المثل،

ـ فنقولُ: مرادُهُ بالمضلعات، ما هو اعمّ من الاجسام و السّطوح، لکن عدد جهاتها کعدد سطوحها ان کانت، و انّما سُمّی کُلّ حدٍ جهةً، لانّ الجهة طرفُ الامتداد و الامتداد اعمّ من ان یکون خطّاً او سطحاً او جسماً تعلیمیّاً، فیکون الخطوط و السّطوح جهات. و هذا الکلام من الامام مناقضٌ لما ذکره اولاً، لانّ کُلّ حدّ النّقطة او غیر النّقطة، لو کان جهةً، لکان فی الکُرة جهة بالفعل هی سطحُها، فبطل قوله: لا جهةَ فیها بالفعل، و ذکر الشارح: انّ هذا تسمیةٌ بخلاف ما تقرّر، لانّه تقرّر فیما مرّ، انّ الجهة غیرُ منقسمةٍ و الامتدادُ منقسمٌ فلا یکون جهة، و فیه نظرٌ لانّ الثّبات بالبُرهان عدم انقسامها فی مأخذ الاشارة، و الخطّ و السّطح، غیر منقسمین فی مأخذ الاشارة و ان کانا مُنقسمین من جهةٍ اُخری.

و قیل: المُرادُ انّ الجهة طرفُ الامتداد الخطّی، لا طرف کُلّ امتداد، حتّی یکون الامتدادات الّتی هی الاطراف جهات، و فیه ایضاً نظرٌ لانّ الّذی تقرّر فی آخر النّمط الاوّل لیس الّا انّ الجهة طرف الامتداد و امّا انّه طرفُ الامتداد الخطّی فلا.

ـ فان قیل: قد تقرّر انّ الجهة مُنتهی الاشارة و الاشارةُ امتدادٌ یخرج من المُشیر و ینتهی الی المُشار الیه و لا شکّ انّ الامتداد الخارج من المُشیر، انّما هو الخطّ، فیکون الجهة منتهی الخطّ، فلا یکون الّا نقطة.

الامتدادات علی بعض، فامّا ان لم یعتبر ذلک، کانت الجهات الّتی هی اطراف الامتدادات، غیر متناهیةٍ بحسب امکان فرضها فی جسمٍ واحدٍ بل بالقیاس الی نقطةٍ واحدةٍ.

قال الفاضل الشارح: الحکمُ بانّ الجهات ستٌّ مشهورٌ و لیس بحقّ، فان الکُرة لاحةٌ لها بالفعل و لها جهات لا تتناهی بالقوّة.

**اقول:** و هذا صحیحٌ. ثمّ قال: محاذیاً لبعض المتقدّمین و امّا المضلّعات فعدد جهاتها، عدد حدودها النّقطیّة والخطیّة و السّطحیّة، ان سمّینا کُلّ حدّ جهةً او مثل عدد الخطیّة والسطحیّة ان لم یعتبر النّقطیة ـ مثلاً ـ المُثلّث جهاته ثلاث.

**اقول:** هذه تسمیةٌ بخلاف ما تقرّر فیما مرّ، فانّ المقرّر هُناک انّ الجهة طرف الامتداد و اضلاع المثلّث لیست اطرافاً للامتدادات هی اطراف السّطح، و لنرجع الی المقصود، فنقولُ: الجهات الستّ، تنقسمُ[گ] الی ما لا یتبدّل بالفرض و هو الفوق و السّفل، و الی ما

---

ـ فنقول: الاشاراتُ ینتهی الی سطح المحدّد، فهو مقطعها و الامتداداتُ الخطیّة انّما تنقطع بالنّقاط، لو کانت موجودةً فی الخارج، لکنّ الاشارات لا وجودَ لها فی الخارج و ان وجب وجود المُشار الیه فی الخارج، علی انّ البُرهان دلّ علی انّ جهة الفوق، هی سطح المحدّد و الحُکماء باسرهم صرّحوا به، فکیف یجعل الجهة طرف الامتداد الخطّی، م.

گ قوله: «فنقولُ الجهات الستّ تنقسمُ» الجهات الستّ الّتی یُشیرُ النّاس الیها و یحصرون الجهات فیها ما هی متبدّلةٌ بالفرض، و منها ما لا یتبدّل.

قال الامام: امّا الّتی تتبدّل، فلمّا کان الیمین عبارةٌ عن اقوی الجانبین، فلو فرضنا الجانب الضّعیف قویّاً و بالعکس، لانقلب الیسارُ یمیناً و بالعکس، و امّا القدام، فلمّا کان عبارةٌ عن الجانب الّذی یتحرّکُ الیه الحیوان بالطّبع و هُناک حاسة الابصار، فلو فرضنا عکس ذلک، کما اذا خلق البصر فی الموضع الّذی هو الآن خلف الرأس، یتبدّل الخلف و القدام، و هذا فرضٌ غیر واقع، و ما ذکره الشارح و هو التّبدیل التّوجّه من المشرق الی المغرب، فرضٌ واقع.

ـ فان قلت: هب انّ فرض الامام فی القدام و الخلف غیرُ واقعٍ، و امّا فی الیمین و الیسار فرُبما یکون واقعاً، فقد یصیر الجانب القوی ضعیفاً و الضّعیفُ قویّاً.

ـ فنقول: لعلّ مُرادهُ ان یفرض الوجه فی الوضع الّذی هو الآن خلف الرّأس و الّا لم یقلب الیمین یساراً و الیسارُ یمیناً بمجرّد تبدّل الجانب القوی و الضّعیف فی النّادر علی ما مرّ، و قال ایضاً: و امّا الفوق و السّفل، فقد یُراد بهما، ما یتبدّل بالغرض و قد یُراد ما لا یتبدّل بالفرض، فانّه ان کان

المُراد منهما ما يلى رأس الانسان و قدمه، فهُما يتبدّلان بالفرض و قد يُراد ما لا يتبدّل بالفرض فانّه ان كان المُراد منهما ما يلى رأس الانسان و قدمه، فهُما يتبدّلان بالفرض، كما اذا قام شخصٌ على احد طرفى قطر الارض و شخصٌ آخر على الطّرف الآخر، فالجانب الّذى يلى قدم كُلٍّ منهما هو الجانب الّذى يلى رأس الآخر، ضرورة اّن الامتداد الخارج من قدم كُلّ منهما، يذهب الى رأس الآخر، فلو فسّر الفوق بما يلى الرّأس و التّحت بما يلى الرّجل، فاذا اعتبر الفوق بما يلى رأس احدهما ،كان ما يلى رأس الآخر هو التّحت، لا ما يلى رجله و هما يتبدّلان، و ان كان المُراد منهما ما يلى السّماء و ما يقابله لم يكن ما يتبدّلا بالفرض اصلاً و كان هذا الكلام، اعتراضٌ على الشيخ حيث اطلق القول بانّ الفوق و السّفل، من الجهات الّتى لا يتبدّل.

اجاب الشارح بانّه لا يراد بالفوق و السّفل ما يلى الرّأس و القدم مُطلقاً و الّا ليتبدّل بالانتكاس و كفى هذا القدر فى بيان تبدّله و لا حاجة الى الصّورة الّتى فرضها، بل المُراد ممّا ورد فى عبارتهم ما يلى الرّأس و القدم بالطّبع و الجانبُ اّلذى يلى الرأس الشّخص القائم على الطّرف الآخر من قطر الارض، ليس الّذى يلى القدم بالطبع.

ـ فان قلتَ: لا شكّ فى انّ الشّخص القائم على طرف قطر الارض رأسه و قدمهُ على النّحو الطّبيعى، فيكون الجانب الّذى يلى رأس الشّخص الآخر، يلى القدم بالطّبع، فيكون سفلاً بالقياس الى ذلک.

ـ فنقول: قولُهُ بالطّبع، ليس صفةً للقدم، بل يتعلّقُ بالفعل و معنى التّعلّق انّ لرأس كُلّ شخصٍ نسبةٌ طبيعيّةٌ مع الجهة، فالنّسبة الطّبيعيّة الّتى لرأس كُلّ شخصٍ مع الجهة، ليست هى النّسبة الطّبيعية لقدم الشّخص الآخر معها و الّا لكان قدم الشّخص الآخر لو فرضنا جنب رأس الشّخص الاوّل كانت على النّسبة الطّبيعيّة و ليس كذلک، فلا يكون ما يقرّب رأس احد الشّخصين قُرباً طبيعيّاً ما يقربُ قدم الشّخص اىآخر قُرباً طبيعيّاً.

و امّا ما يُشبه ذلک، فهو اشارةٌ الى يمين الفلک و شماله، فان الجانب الشّرقى منه، يسمّى اليمين، لانّ قوّة حركتهُ انّما يظهرُ فيه و مقابله بالشّمال كما فى الانسان، و يحتملُ ان يكون المُراد بما يشبهُ ذلک القدام و الخلف، لانّه ذكر من الجهات الفرضيّة اليمين و الشّمال، فلم يبق من الجهات الستّ الّا القدام و الخلف، فاذا حملناهُ عليهما، كانت الجهات الستّ كلّها مذكورة، و مبنى الاحتمالين، انّ قوله: مثل اليمين و الشّمال فيما يلينا مشتملٌ على امرين، احدهُما اليمين و الشّمال، و الآخر ما يلينا فذلک فى قوله: «و مثل ما يشبه ذلک»، ان كان اشارةً الى ما يلينا كان

یتبدّل به و هو الاربعةُ الباقیة و ذلک لانّ المتوجّه الی المشرق ـ مثلاً ـ یکون المشـرق قُدامه و المغربُ خلفهُ و الجنوبُ یمینهُ و الشّمال شماله، ثمّ اذا توجّه الی المغرب، یتبدّل الجمیع، فصار ما کان قُدامه خلفه و ما کان یمینه شمالهُ و بالعکس، فهذه تتبدّلُ بالفرض و لیس الفوق و السّفل کذلک، فانّ القائم لو صار منکوساً، لا یصیرذ ما یلی رأسه فوقاً و ما یلی رجلهُ تحتاً، بل صار رأسه من تحت و رجله من فوق و کان الفوق و التّحت بحالیهما.

و الفاضل الشّارح جعل الفرض هو ان یصیر الجانب القوی ضعیفاً و الضّعیف قویّاً یعنی الیمین شمالاً و الشّمال یمیناً و هکذا فی القُدام و الخلف و الاوّل فرضٌ واقعٌ و هذا غیر واقع.

و قال: ایضاً الفوق و السّفل، یتبدّلان بالفرض، ان جعل الاعتبار بالرأس و القدمُ فانّ قیام شخصین قطر الارض، یقتضی ان یکون ما یلی رأس احدهما، یلی قدم الآخـر، و لایتبدّلان ان جعل الاعتبار بما یقرّب من السّماء و ما یقابلُهُ.

**اقول:** لیس المُراد من اعتبار الرّأس و القدم، ما یلی رأس الشّخص و قدمه، فانّا بیّنا انّ

---

الکلام و مثل ما یُشبهُ ما یلینا هو یمینُ الفلک، فانّ ما یُشبهُ ما یلینا، هو ما یلی الفلک و هو یمینه و شماله، کما انّ ما یلینا هو یمینُنا و شمالنا، و ان کان اشارةً الی الیمین و الشّمال، فما یُشبههما هو القدام و الخُلف، الّا انّ تفسیره بیمین الفلک و شماله، انسب لانّه قوله: فیما یلینا، یدُلّ دلالةً لطیفةً علی انّ المُراد مثل ما یُشبهُ ذلک لا فیما یلینا و الّا لکان قوله: فیما یلینا مُستدرکاً، و قد شبه الفلک بحسب الحرکة الشّرقیّة بانسانٍ یکون رأسهُ فی جهة القطب الجنوبی و یمینهُ الی الشّرق، و وجهه الی وسط السّماء، فیکون القطب الجنوبی علوّاً و الشّمالی سفلاً و المشرقُ یمیناً و المغرب شمالاً و وسط السّماء قداماً و مقابله خَلفاً، و بحسب الحرکة الغربیّة بانسان، یکون رأسه فی جهة القطب الشّمالی و یمینهُ الی المغرب، فیتبدّلُ الجهات الاربع بخلاف القدام و الخلف، و ما فرضهُ الشارحان، انّما هو بحسب الحرکة الشّرقیّة، لانّ تسمیة المشرق یمیناً باعتبارٍ، و اعلم انّ الشیخ انّما قدّم هذه المسئلة علی اثبات محدّد الجهات، لانّ الکلام لیس فی تحدید الجهات مُطلقاً، فانّ لکُلّ جسمٍ حدّاً واحداً و حدوداً انّما یتعیّن وضعها بذلک الجسم، فهو المحدّد لتلک الحدود، بل فی تحدید الجهات الّتی یشیرُ النّاس الیها، لا فی جمیع تلک الجهات، بل فی الجهات الحقیقیّة منها و هی جهةُ الفوق و جهةُ السّفل، فقد حرّر الدّعوی بهذه المقدمة و لهذا قال: فـلنعد عـمّا بالفرض، م.

ذلک یتبدّلُ بالانتکاس، بل المُراد ما یلی الرّأس و القدم بالطّبع و علی هـذا، لا یکـون الطّرف الالآخر من قطر الارض، هو الّذی یلی القدم بالطّبع.

و فسّر ایضاً قوله: «و مثل ما یشبه ذلک»، بالفلک الّذی یسمّی الجانب الشّرقی منه یمیناً و الجانبُ الغربی شمالاً، تشبیهاً بالانسان الّذی یسمّی جانبه الّذی یظهر منه قـوّة حرکته یمیناً، و یحتملُ ان یفسّر ذلک بالقدام و الخُلف، لانّه ذکر الفوق و السّفل و الیمین و الشّمال و لم یذکرهما و هُما یشبهان بالیمین و الشّمال، لتبدّلهما بالفرض الّا انّ الشیخ لمّا قیّد الیمین و الشّمال بقوله: «فیما یلینا»، فتفسیر قوله: «و ما یشبهُ ذلک» بالفلکِ اولی، لانّ اتّصاف الفلک بذلک، انّما یکونُ بسبب تشبیهه بالانسان، و امّا الاربعة الباقیة للفلک علی وجه التّشبیه المذکور، فوسط سمائه یشبهُ قدامه و ما یقابله خلفه و احدُ قطبیه علوّه و الآخر سفله، و ذلک شیءٌ لا یتصوّر فیه فائدةٌ، ثمّ لمّا بیّن الشیخ قسمة الجهات الی ما بالطّبع و ما بالفرض، قال: «فلنعد ممّا یکون بالفرض»، ای فلنتجاوز عـنه، لانّ الامـور الفرضیّة لا تنضبط.

## * اشارةٌ *

«ثمّ من المحال[۱] ان یتعیّن وضع الجهة فی خلاءٍ او ملاءٍ متشابه، فانّه لیس حدٌّ من

---

۱. قوله: «ثمّ من المحال»، قبل الخوض فی البرهان، لابُدّ من تمهید مقدّمةٍ و هی انّ الجهتین المُختلفتین، جهتان متعیّنتان بالطّبع، مُتقابلتان بالطّبع، امّا انّهما متعیّنتان بالطّبع، فلانّا نـری ان الاجسام السّفلیة بعضها یتحرّک الی الفوق بالطّبع کالنّار و بعضها الی السّفل کالارض، فلو لا انّ الفوق و التّحت، جهتان حقیقیتان مُتمایزتان بحسب الطّبع، لمّا کان بعض الاجسام متوجّهاً الی احدهما بالطّبع و البعض الآخر الی الآخر بالطبع، و امّا انّهما مُتقابلتان بالطّبع، فلانّ الاجسـام الطّالبة لاحدهما بالطّبع، هاربةٌ من الآخر الطّبع، و ایضاً احدهُما ما یلی رأس کُلّ احدٍ بالطّبع و الآخرُ ما یلی قدمهُ بالطّبع، فهُما طرفا امتدادٍ مُتقابلان و یلزم من ذلک انّ احدهما ان کان فی غایة القرب من الجسم یکون الآخر فی غایة البُعد عنه بالضّرورة.

اذا تمهد هذه المقدّمة، فنقول: لمّا کان الموضع خفا، فلا بأس ان یشرح کلام الشیخ اوّلاً ثمّ کلام الشارح، لیتحقّق الفرق بینهما، فلا یعبأ بالتّکرار ان وقع، امّا کلام الشیخ، فهو ان تحدّد الجـهد الحقیقیّة و تعیّن وضعها، امّا ان یکون فی «خلاء» او «ملاء» متشابه، ای ملاء لا اختلاف فیه اصلا

فى الواقع، او فيما لا يكون خلاء و لا ملاء متشابهاً و الاوّلُ باطلٌ اذ ليسَ حدٌّ من الخلاء و الملاء المُتشابه اولى بان يكون طبيعيّة من الحدّ الآخر ضرورة تشابه حدود الخلاء و الملاء المُتشابه، فيجبُ ان يقع تحدّد الجهة بشىءٍ خارجٍ عن الخلاء و الملاء المُتشابه و لا محالة يكون جسماً او جسمانياً، لانّ الجهة ذات وضعٍ و تعيّنٍ ذات الوضع لا يكون الّا بذى الوضع، و ايّاً ما كان فتحدّد الجهة انّما يكون بجسم، و هو امّا ان يكون جسماً واحداً من حيث انّه واحدٌ او لا يكون جسماً واحداً من حيث انّه واحدٌ، لا سبيل الى الاوّل، لانّ لكُلّ امتدادٍ طرفين، هُما جهتان، بل الجهات الحقيقيّة اثنتان و الجسم الواحدُ من حيث انّه واحد، ان كان محدّد الجهة لم يتحدّد به من حيث هو كذلک الّا جهةً واحدةً و المطلوبُ تحدّد الجهتين فالتّحدّد اذن لا يكون بجسمٍ واحدٍ من حيث انّه واحدٌ و ذلک امّا بان لا يكون جسماً واحداً بل جسمين، او يكون جسماً واحداً لا من حيث انّه واحدٌ و ذلک امّا بان لا يكون جسماً واحداً، بل جسمين ان يكون جسماً واحداً، لا من حيث انّه واحدٌ لا جايز ان يكون التّحدّد بجسمين، فانّه لو تحدّد الجهتان بجسمين، فامّا ان يكون احدهما محيطاً بالآخر او يكونان مُتباينين و هما باطلان؛

امّا الاوّل، فلانّ الجهتين، لو تحدّدتا بجسمين، احدهما محيطٌ بالآخر، حتّى يكون تحدّد احدى الجهتين بالمحيط و الأُخرى بالمحاط، كان المحاط لا محالة كالمركز، لانّ الجهة الأُخرى فى غاية البُعد عن الجهة الاولى و الّذى هو فى غاية البُعد من المحيط، ليس الّا فى المركز، فحينئذٍ يكفى الجسم المحيط فى التّحديد حتّى يكون تحدّد احدى الجَهتين و هى غايةُ القرب بسطحِهِ و الجهة و هى غايةُ البعد بمركزِهِ فيكون الجسم المُحاط واقعاً فى التّحديد بالعرض، حتّى لو فرض المُحاط بحيث لا يكون فى المركز، لم يقدح فى تحديدِ جهة البُعد و اليه اشار بقوله: «سواءٌ كان حشوه او خارجاً عنه»، فانّ الضّمير فى «حشوه» يستحيلُ ان يعود الى المحيط، لاستحالة ان يكون المركز خارجاً عن المحيط، بل الى المحاط، اى يتحدّدُ جهة البُعد بمركز الجسم المحيط، سواءٌ فرض المركز فى حشو المحاط او خارجاً عن المحاط، فلم يكن للمحاطِ دخلٌ فى التّحديد بالذّات، فانّه لو كان له دخلٌ فى التّحديد، لكان اذا فرض المركز خارجاً عنه لم يحصل تحدّد جهة البُعد و ليس كذلک، فلا يكون تحدّد الجهتين بالجسمين معاً، بل باحدهما، لا من حيث انّه واحدٌ و المقدّرُ خلافهُ.

و امّا الثّانى، فلوجهين؛ احدهما ان كُلّ جسمٍ يُفرض من الجسمين المُتباينين، انّما يتحدّدُ به جهة القُرب و امّا جهة البُعد، فلا يتحدّدُ بشىءٍ منهما، لانّ البُعد عن ایّ جسمٍ يفرض منهما، ليس

محدوداً، فانّ البُعد اذا کان خارجاً عن الجسم، فالبُعدُ عنه الی این، فانّ کُلّ حدٍ یفرض انّه غایة البُعد فوراءُ ذلک البعد، ابعد منه بالضّرورة بخلاف ما اذا کان البُعد فی حشو الجسم، فانّه حینئذٍ یکونُ فیه حدٌ معیّنٌ هو غایة البعد، حتّی ان یکون کُلّ حدٍّ یفرض ورائه، لا یکونُ ابعد منه، بل یکونُ من جهة القُرب و الیه اشار بقوله: «ما لم یکن محیطاً».

و رُبما یوجّه هذا المقام، بانّ الابعاد من کُلّ جسمٍ الی آخر ابعاد، لا ینحصرُ و الجسمُ الآخر لیس بواقعٍ فی جمیع ابعادِهِ، بل فی بعضِهِ بعض ابعادِهِ دون بعض و الّا لکان مُحاطاً، فلا یتحدّدُ به بعد ذلک الجسم، و الوجهُ الاوّل اشدٌ انطباقاً علی المتن، لا یُقال فی التّوجهین نظرٌ، امّا فی الاوّل، فلانّهُ ان اُرید به انّ البُعد المفروض غیر محدودٍ فالابعاد المفروضة لا یحتاجُ الی محدّد، و ان اُرید به البُعد الموجود، فلا نُسلّم انّهُ غیر محدودٍ.

امّا فی الثّانی، فلانّه ان اُرید به انّ جمیع الابعاد، لا یتحدّدُ بالجسم الآخر، فمسلّمٌ، لکن لا یلزمُ منه انّ الابعاد الموجودة بینها، لا یتحدّدُ بل لا یلزمُ منه انّ جهة السّفل، لا یتحدّدُ به و انّما یلزمُ ذلک لو کانت جهة السّفل هی جمیع الابعاد من الفوق و هو ممنوعٌ، و ان اُرید به انّ بعض الابعاد، لا یتحدّدُ بالجسم الآخر، فلا نُسلّم انّ ذلک البعض جهة السّفل لانّا نقول: قد عرفتَ انّ جـهة الفوق و جهة السّفل، مُتقابلتان حتّی انّ ایّ بُعدٍ فُرض من جهة الفوق فی کُلّ جانبٍ یمتدٌ الی جهة السّفل و ایّ بُعدٍ اُخذ من جهة التّحت، فهو الی جهة الفوق و عند هذا اندفع الاشکال قطعاً و ممّا یُعین علی ایضاح المقام، ما ذکره الشیخ فی «الشفاء» انّ کُلٌ جسمٍ من الجسمین المُتباینین، یتحدّدُ بسطحِهِ جهة القُرب، یکون جمیع سطحه جهة القرب و یکون حاله الی ما هو خارجٌ عنه من جمیع الجوانب سواء، لانّه سطحهُ فی نفسِهِ سطحٌ واحدٌ متشابهٌ فی جسمٍ واحدٍ مُتشابهٌ نسبته الی ما هو خارجٍ عنه نسبة واحدة مُتشابهة فلو کان فی خارجِهِ من بعض الجوانب جسمٌ جاز ان یتوهّم فی کل جانبٍ جسمٌ یتحرّک الی ذلک الجسم المُحدّد الحرکة المُقرّبة منه، فاذا فرضنا جسماً یتحرّک الی ذلک الجسم من الجانب الّذی لا یلی الجسم الآخر، فهذه الحرکة حـرکةٌ مستقیمةٌ الی جهةٍ و لیست من مُقابلها، لکنّ الحرکة المُستقیمة الی جهةٍ لا یکون الّا من مُقابلها ضرورة انّ الحرکة الی فوق، لا تکون الّا من تحت و بالعکس.

و ایضاً لو حدّدَ جسم جهة واحدة بالنّوع لکونها قریباً منه، وجب ان یکون کُلّ قریبٍ منه، من ایّ جانبٍ هو تلک الجهة فیکونُ الجهة الاُخری کُلّ بُعدٍ منه، فان تحدّدَ جمیعُ ابعادِهِ بالجسم، کان محیطاً به و ان لم یتحدّد به، بل به و بالاجسام الآخر، فتلک الاجسام، ان لم یکن واقعةً فی ابعادٍ

مُتساويةٍ من الجسم الاوّل، فجهات المُختلفة بالنّوع فى مقابلة جهةٍ واحدةٍ بالنّوع و انّه محالٌ، و ان كانت واقعةً فى ابعادٍ متساويةٍ، فجهة عن الجسم الاوّل جهة واحدة بالنّوع و تلك الاجسام كجسمٍ واحدٍ محيط ٌبالجسم الاوّل، فيكون تحدّد الجهتين على سبيلٍ محيطٍ و مركزٍ، لكنّ الجسم الواقع فى المركز، داخلٌ فى الآخر بالعرض و المُحيط كافٍ فى تحدّد الجهتين.

الوجهُ الثّانى، انّ لكُلّ واحدٍ من الجهتين، جهات لا تتناهى و الجسمُ الآخر المُباين، لا يُمكن ان يقع فى جميع تلك الجهات، فلابُدّ من وقوعِهِ فى بعض تلك الجهات، مع امكان وقوعه فى الجهة الأُخرى و ذلك لابُدّ له من مخصّصٍ مؤثرٍ فى التّحديد، فيكون جسماً واقعاً فى بعض جهات الجسمين الاوّلين، فان كان وقوعه فى ذلك البعض من الجهات الجسمين الاوّلين، لزم الدّور و الّا تسلسلَ، فتعيّن ان يكون المُحدّدُ جسماً واحداً لا من حيث انّه واحدٌ، لكن لا مطلقاً بل من حيث الاحاطة، لانّ جهة القُرب يتحدّدُ به، و امّا جهة البُعد، فلا يُمكن ان يتحدّد بما يكون خارجاً عنه، لانّ البُعد عنه لا يكون محدّداً حينئذٍ بل لابُدّ من ان يكون داخلاً فيه و هو المركز، فيكونُ المحدّدُ محيطاً كُريّاً و هو المطلوب.

ـ فان قلت: لا حاجة الى هذه التّقسيمات، بل اكثرُ هذِهِ المُقدّمات مستدركٌ اذ يكفى ان يُقال: الجهةُ لمّا كان طرفُ الامتداد، فتحدّدها امّا ان يكون فى جسمٍ او جسمانيٍ، لانّ تعيّن ذى الوضع لا يكون الّا بذى الوضع و لابُدّ ان ينتهى الى الجسم، لكن كُلّ جسمٍ يفرض ان يكون محدّداً فلا شكّ انّهُ يتحدّدُ به جهة القُرب، فيجب ان يتحدّد به جهة البعد عنه، لانّ تحدّد جهة البُعد بغيره محالٌ اذ البعدُ عنه غير محدودٍ و الجسمُ الواحد، اذ حدّد جهتين، لم يحدّد كيف ما اتّفق، بل من جهةِ الاحاطة فحينئذٍ يتحدّدُ بسطحِهِ جهة القرب و بمركزٍ جهة البُعد و هو المطلوب.

ـ فنقول: لا شكّ انّ هذا محصّلُ البرهان و خلاصتُهُ الّا انّ الشيخ انّما زاد التّقسيم الاوّل و هو ان تحدّد الجهة، امّا فى شىءٍ متشابهٍ او فى غيره، لانّهُ اراد اثبات محدود الجهات على تقديرِ تناهى الابعاد و على تقدير لا تناهيها، فانّهُ لمّا اشار الناس الى الجهات الحقيقيّة و هى لا يتبدّل، علمنا انّها جهاتٌ موجودةٌ فهذه الجهات لابُدّ ان يتعيّن وضعها، فتعيّن وضعها امّا فى جسمٍ غيرُ متناهٍ او متناهٍ لا سبيل الى الاوّل، اى ان جوّزنا وجود ملاءٍ متشابهٍ غير متناهٍ لا يجوزُ تحدّد الجهتين فيه و لهذا فرض ايضاً تحدّد الجهتين فى الخلاء، مع انّهُ تبيّن استحالته، فقد نبّهَ بذلک على انّ اثبات محدّد الجهات، لا يتوقّفُ على تناهى الابعاد و على استحالة الخلاء.

و انّما زاد التّقسيم الثّانى و هو تقسيم المُحدّد الى جسمٍ واحدٍ و جسمين، دفعاً لما سبق الى

الاوهام العامیّة من انّ السّماء سطحٌ مستوٍ هو فوق و الارضُ ایضاً سطحٌ مستوٍ هو تحت، هذا ما یتعلّق بالمتن.

و امّا الشّرح، فقوله: «و الجهتان المُعیّنتان بالطّبع، یکون تعیّن وضعهما»، ای تحدّد الجهتین و هو تعیّن وضعهما: «امّا فی شیءٍ متشابهٍ خلائاً کان او ملائاً او فی شیءٍ مختلفٍ» و هذا یوهمُ انّه لیس علی محاذاة کلام الشیخ، لانّ قوله: «متشابه»، صفةٌ لملاء، فالملاءُ المتشابه قسمُ الآخر، قسمٌ آخر و قد جعلهما الشارح قسماً واحداً، لکنّ الخلاء ایضاً لمّا کان مُتشابهاً لانّ المراد منه البُعدُ المفطور و الدّلیل علی استحالة التّحدّد بها مشترکاً صار قسماً واحداً و هو محالٌ لثلاثة اوجه؛

احدُها انّ بعض حدود المُتشابه، لیس اولی بان یکون جهةً من سایرها، و قد اشار هیهُنا اشارةً لطیفةً الی انّ قول الشیخ بان یجعل جهةً مخالفةً لجهةٍ اُخری، فیه الاستدراک، لانّ ایّ جهة من الجهتین یُفرض و ان کان مخالفةً لجهةٍ اُخری بالطّبع الّا انّ الدّلالة لیست تتوقّفُ علی هذا الاختلاف، بل لو لم یکن الّا جهةً واحدةً لا یجوزُ ان یجرّد بالمُتشابه، لانّ بعض حدوده لیس اولی بان یکون تلک الجهة مطلوبةً لبعضِ الاجسام دون بعضٍ من غیره، لکن قوله: «المفروضة» ایضاً مستدرکٌ لعدم توقّف هذا الوجه علیه.

و ثانیها انّ الحدود فی الخلاء و الملاء المتشابه، بحسب الفرض لانّا لا نعنی بالمُتشابه الّا ما لا اختلاف فیه فی الواقع اصلاً و الجهتان المطلوب تحدّدهما بحسب الطبع، و یُمکنُ ان یعبّر عن هذا الوجه، بانّ الحدود فیهما غیرُ موجودةٍ فی نفس‌الامر و کلامُنا فی الجهات الموجودة.

و ثالثُها، انّ الحدود فیهما، غیر متناهیةٍ و الجهتان المُتعیّنتان، لیستا الّا اثنتین، فقوله: «و کون الجهتین بالطبع اثنتین»، تفسرٌ لما قبله، لکن هذا انّما یتمُّ بالاستعانة باحد الوجهین الاوّلین، بان یُقال: الحدودُ الغیر مُتناهیة، فرضیةٌ او متشابهةٌ فلا یکون الجهتان المُتعیّنتان منها و الّا فلا امتناع فی ان یکون الاثنتان من الحدود الغیر المُتناهیة و حینئذٍ یکونُ هذا الوجه مستدرکاً، و لمّا بطل ان یکون تحدّد الجهة فی شیءٍ متشابهٍ تعیّن ان یکونَ لشیءٍ مختلفٍ و ذلک الشّیء لابُدّ ان یکون جسماً او جسمانیاً.

ـ لا یُقال: ان ارید بمحدّد الجهة فاعلها، فلا نُسلّمُ انّه لابُدّ ان یکون جسماً او جسمانیّاً، لجواز ان یکون مُفارقاً، و ان ارید به قابلها، فمحدّدُ الجهتین الطّبیعین، لا یکون واحداً ضرورة انّ المُرکّب لا یقوم بالمحدّد.

المُتشابه اولی بان یجعل جهة مخالفة لجهةٍ أُخری من غیر، فیجبُ اذن ان یقع بشیءٍ خارجٍ عنه و لا محالة انّه یکونُ جسماً او جسمانیّاً، و المحدودُ الواحد من حیث هو کذلک، فانّما یفترضُ منه حدٌّ واحدٌ ان افترص و هو ما یلیه و فی کُلّ امتداد محصّل، جهتان و هما طرفان، و هو انّ الجهات الّتی فی الطّبع فوقٌ و سفلٌ و هُما اثنتان، فالتّحدّد اذن[1] امّا ان یقع بجسمٍ واحدٍ لا من حیث کونه واحداً و امّا ان یقع بجسمین و التّحدد بجسمین، امّا ان یکون احدهما محیطاً و الآخرُ مُحاطاً به، او یکون وضع الجسمین مُتباینٌ، و اذا کان احدهما مُحیطاً و الآخرُ مُحاطاً به، دخل المُحاط به فی ذلک التّأثیر بالعرض، و ذلک لانّ المحیط وحده یحدّدُ طرفی الامتداد بالقُرب الذی یتحدّدُ باحاطته و

---

ـ لانّا نقول: المُرادُ به ما یتعیّن به وضع الجهة، و من البیّن انّ تعیّن الوضع، لا یکون الّا بذی الوضع. و کان الشیخ و کذا الشارح، نبّه علی هذا المعنی بانّ وضع تعیّن، وضع الجهة مقام تحدّدها فی مورد القسمة.

قوله: و امّا الجسم الواحد من حیث هو واحدٌ لا یُمکنُ تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ من حیث انّه واحدٌ، لانّ الجسم الواحد من حیث انّه واحدٌ لا یتحدّدُ به الّا جهةً واحدةً ضرورة انّه لو تحدّدَ به الجهتان لم یکن ذلک من حیث انّه واحد، فهذا القدر کاف، و امّا لکُلّ امتدادٍ طرفین و کذلک الّلتان لم یکن ذلک من حیث انّه واحدٌ، فهذا القدر کاف، و امّا ان لکُلّ امتداد طرفین و کذلک الّلتان بالطّبع.

و قوله: «فالمحدّدُ یجبُ ان یحدّد جهتین معاً»، مستدرکٌ لانّا فرضنا تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ فیکونُ المحدّدُ للجهتین جسماً واحداً بالفرض، و هذا الاستدراکُ لا یوجد فی کلام الشیخ، لانّ کلامهُ لیس فی تحدّد الجهتین، بل فی تحدّد جهةٍ.

و اذا قیل: یمتنعُ تحدّد الجهة بجسمٍ واحدٍ من حیث انّه واحد، لانّه لکُلّ امتدادٍ طرفین، بل الجهتان بالطّبع فوقٌ و اسفل و لا یتحدّدُ بالجسم الواحد من حیث هو واحد جهتان، بل جهةٌ واحدةٌ، انتظم الکلام من غیر استدراک. و امّا الشارح فلّما فرض الکلام فی محدّد الجهتین، کانت تلک المُقدّمات زائدةً قطعاً، و هیهُنا استدراکٌ مشترکٌ بین الکلامین و هو تعیین جهة القُرب، فانّهُ یکفی ان یُقال: الجسمُ الواحد من حیث انّه واحدٌ، ان کان محدّداً، لا یتحدّدُ به الّا جهةً واحدةً و امّا انّ تلک الجهة هی جهةُ القرب، فذلک ان کان کذلک فی نفس‌الامر الّا انّ الدّلالة لا یتوقّفُ علیه، م.

۱ - «ایضا»، خ.

البُعد الّذی یتحدّدُ بمرکزه، سواءٌ کان حشوه او خارجاً عنه خلاء او ملاء.

و اذا کان علی الوجه الآخر، یتحدّدُ به جهة القُرب و امّا جهة البُعد، فلم یجب ان یتحدّد به، لانّ البُعد عنه، لیس یجب ان یکون محدّد احداً معیّناً، ما لم یکن محیطاً و لم یکن الثّانی اولی، بان یقع منه فی محاذاةٍ دون اُخری ممکنة، الّا لمانعٍ یجبُ ان یکون له معونة فی تقدیر(١) الجهة یکونُ جسمانیاً و یدورُ الکلام عند فرضِهِ و اعتبار وضعه، فمن البیّن انّ تقدیر(٢) الجهة و تحدیدها، انّما یتمُّ بجسمٍ واحدٍ، لکن لیس لانّه علی طبیعةٍ کیف اتّفق، بل من حیث هو بحالٍ ما موجبةٌ لتحدیدین مُتقابلین و ما لم یکن الجسم محیطاً یتحدّد بالقُرب و لم یتحدد به ما یقابلُهُ.»

تقریرُ البُرهان مع محاذاة ما فی الکتاب، ان نقول: قد ثبت انّ الجهة ذات وضع، فالجهتان المعیّنتان بالطّبع یکون تعیّن وضعهما، امّا فی شیءٍ متشابهٍ «خلاء» کان او «ملاء»، او فی شیءٍ مختلفٌ و الاوّلُ محالٌ لعدم اولویّة بعض الحدود المفروضة فیه، بان یکون جهة من سائرها، و لکون الخدود فیهما بالفرض، و غیر متناهیة و کون الجهتین بالطّبع اثنتین، فحسب.

فاذن، الثّانی حقٌ و هو ان یکون ذلک التّعیّن بشیءٍ مختلفٍ خارجٍ ممّا یُشابهُ و ذلک الشّیء لا محالة یکون جسماً او جسمانیاً لوجوب کونه ذا وضعٍ فهو امّا جسم واحدٌ یحدّدُ الجهتین معاً او جسمان یحدّدُ کلّ واحدٍ منهما کُلّ واحدةٍ منهما، و الجسمُ الواحد، یکونُ محدداً امّا من حیث هو واحدٌ او لا من حیث هو واحدٌ، فهذه اقسامٌ ثلاثةٌ، امّا الجسم الواحد ـ من حیث هو واحد ـ فلا یُمکنُ ان یکون محدّداً لانّ کُل امتداد، فله جهتان؛ هُما طرفاء و ذلک لوجوب تناهیه کمامر و کذلک اللتان بالطبع فانهما ایضا طرفا الامتداد فالمحدد یجب ان یحدد جهتین معا و الجسم الواحد من حیث هو واحد ان حدد ما یلیه بالقرب فلا یمکن ان یحدد ما یقابله لان البعد عنه لیس بمحدود. و اذ بطل هذا القسم بقی ان یکون المحدد اما جسما واحدا لامن حیث هو واحد و اما جسمین.

ثمّ نقول: و هذا الثّانی ایضاً باطلٌ لانّ التّحدید بجسمین، لا یخلو امّا ان یکون علی سبیلِ احاطة احدهما بالآخر، او علی سبیل المُباینة و الاوّلُ یقتضی دخول المُحاط فی

١ - «تقریر»، خ.

٢ - «تقریر»، خ.

التّحدید بالعرض، لانّ المحیط وحدهُ کافٍ فی تحدید امتدادین[۱] بالقُرب الذی یتحدّدُ باحاطته و البُعدُ الّذی یتحدّدُ بابعد حدّ من محیطِهِ و هو مرکزه، فهذا القسم، راجعٌ الی ما کان المحدّدُ جسماً واحداً، لا من حیث هو واحد، و امّا القسم الآخر و هو ان یکونا لمُباینة، فانّه باطلٌ لوجهین[۲]؛ احدُهُما انّ کُلّ واحدٍ من الجسمین، لا یتحدّدُ به الّا القرب

---

۱. قوله: «لانّ المُحیطَ کافٍ فی تحدید امتدادین»، الأُولی ان یُقال: فی تحدیدِ طرفی الامتداد، کما هو فی المتن و لعلّهُ جعل الامتداد فی الوسط الی الطّرفین امتدادین، م.

۲. قوله: «فانّهُ باطلٌ لوجهین»، تقریر الوجه الاوّل، انّ جهة القُرب، یتحدّدُ لکُلٍّ من الجسمین و جهةُ البُعد، لا یتحدّدُ بشیءٍ منهما، فالجهتان لا یتحدّدان بهما جمیعاً و المفروضُ خلافه، فقوله: «فاذن لا یتحدّدُ الجهتان معاً بکُلّ واحدٍ منهما»، الصّوابُ فیه ان یُقال: لا یتحدّدُ الجهتان بهما جمیعاً لانّ المفروض تحدّد الجهتین بالجسمین و تحدّد الجهتین بکُلٍّ واحدٍ منهما لا یُنافیه، و امّا انّ المُحدّد یجبُ ان یحدّد جهتین معاً، فانّما یثبتُ لو امتنع تحدّد الجهتین بجسمین، فکیف صار مقدّمةً فیه، علی انّ الدّلیل بدونها تامٌّ ـ کما قرّرناه ـ

و امّا تقریرُ الوجه الثّانی، فهو انّ لکُلّ واحدٍ من الجسمین جهاتاً و ابعاداً و وقوع الجسم الآخر منه فی بعض الجهات و علی بعضِ الابعاد، لیس باولی من وقوعه فی الجهة الأُخری و علی البُعد الآخر، فیکون المانع مؤثّراً فی التّحدید و تعیین وضع الجهة، فالشّیءُ انّما یؤثّرُ فی تعیّن الوضع، لو کان ذا وضعٍ لانّ المُفارق نسبتهُ الی ایقاعه فی جمیع الجهات و الابعاد علی السّواء و حینئذٍ یکونُ وقوعه فی بعض جهات الجسمین و علی بعض ابعادهما، ان کان بغیرهما تسلسل و هناک نقضان؛ اجمالیٌ و تفصیلیٌ.

امّا الاجمالی، فهو انّه ینتقضُ بالمحدّد، فانّ وقوعهُ علی بُعدٍ من المرکز دون سایر الابعاد، بان یکونَ نصفُ قطرٍ اطول او اقصر، لیس باولی من وقوعِهِ علی بُعدٍ آخر، مع انّ ذلک لیس لمانع.

و امّا التفصیلی، فهو انّا لا نُسلّمُ انّ وقوع الجسم الآخر فی بعض الجهات و علی بعض الابعاد، لیس باولی من وقوعِهِ فی الجهة الأُخری و علی البُعد الآخر و لم یجوزُ ان یکون له صورةً نوعیّةً تقتضی تخصّصهُ بجهةٍ معیّنةٍ و بُعدٍ معیّنٍ، او مادّةٍ لا تستعدُّ الّا للحصول فی تلک الجهة و علی ذلک البعد؟

الجوابُ انّ الجسم الآخر، اذا اقتضی بطبیعتِهِ او بمادّتِهِ بُعداً معیّناً، امکن حصولِهِ فی الابعاد المُتساویة لذلک البُعد، بالنّظر الی طبیعتِهِ و ذاته، فیکون ممکنُ الحصول فی سایر جهات الجسم

منه و لا یتحدّدُ البعد عنه، فاذن لا یتحدّدُ الجهتان معاً بکُلّ واحدٍ منهما و قُلنا: انّ المُحدّد یجبُ ان یحدّد جهتین معاً، و الثّانی انّ لکُلّ واحدٍ منهما جهات لا تتناهی بحسب فرض[١] الامتدادات الخارجة منه، و وقوع الآخر منه فی جهة من تلک الجهات و علی بُعدٍ معیّنٍ منه دون سائر الابعاد المُمکنة لیس باولی من وقوعه فی جهةٍ اُخری و علی بُعدٍ آخر، ممّا یمکن، فانّ الوقوع فی کُل جهة و علی کُلّ بعد من ذلک ممکنٌ بحسب العقل و ان امتنعَ فلمانعٍ مؤثرٍ فی التّحدید و هو ایضاً یجبُ ان یکون جسمانیاً ذا وضعٍ، و الکلامُ فی وقوعه فی بعض جهات هذین، دون بعض و علی بُعدٍ معیّنٍ منهما، کالکلام فیهما، فان عُلّلَ بهذین، صار دوراً و الّا فتسلسل، و لمّا بطل هذا القسم، ثبت انّ تحدید الجهة، یتمُّ بجسم واحدٍ لا من حیث هو واحد و لا علی ایّ وجهٍ اتّفق، بل من حیث الاحاطة و هی الحالُ الموجبة لتحدیدین مُتقابلین ـ کما مرّ ـ فاذن، محدّدُ الجهات، جسمٌ واحدٌ محیطٌ بالاجسام، ذوات الجهات.

## * اشارةٌ *

«کُلُّ جسمٍ من شأنِهِ ان یُفارق موضعه الطّبیعی و یعاوده، یکون موضعه الطّبیعی متحدّدُ الجهة له، لا به لانّه قد یُفارقه و یرجعُ الیه و هو فی الحالتین ذو جهةٍ، فیجب ان یکون تحدّد جهة موضعه الطّبیعی بسبب جسمٍ غیره و هو علّةٌ لما هو قبل هذا المُفارق او معه فقط، فذلک الجسم له تقدّمٌ ما فی رتبه الوجود علی هذا بعلّیّة او علی ضربٍ آخر.»

یریدُ بیان امتناع الحرکة المُستقیمة[٢] علی محدّد الجهات، و بیانُ تقدّمِهِ علی علی

---

الاوّل بالضرورة، فالسّؤالان، لا یردان علی الشیخ، لاختصاره علی تسویة النّسبة فی سایر الجهات، بل علی الشارح حیث ضمّ مع الجهات الابعاد، علی انّهُ امرٌ زایدٌ فی البیان، لم یتوقّف علیه اتمام البُرهان، م.

١ – «الفرض»، خ.

٢. قوله: «یُریدُ بیان امتناع حرکة المُستقیمة»، المطلوبُ فی هذا الفصل امران؛ احدهُما امتناع الحرکة المُستقیمة علی محدّد الجهات، و الآخرُ تقدّم محدّد الجهات علی الاجسام المُستقیمة الحرکة.

امّا بیان المطلوب الاوّل، فهو انّ کُلّ جسمٍ من شأنِهِ ان یُفارق موضعه الطّبیعی، فلا شکّ انّ

الاجسام الّتى تجوزُ الحركة المُستقيمة عليها.

و تقريرُهُ انّ كُلّ جسمٍ له موضعٌ طبيعىٌ، فلا يخلو امّا ان يكون من شأنه مفارقة موضعِهِ و معاودتِهِ اليه و امّا ان يكون من شأنه ذلک، و الاوّلُ هو الّذى لا تجوزُ الحركة الاينيّة

---

مُفارقتهُ بالقسر و يكون من جهةٍ و معاودتُهُ اليه بالطّبع و يكونُ الى جهةٍ فلابُدّ ان يكون موضعهُ الطّبيعى يلى جهةً، حتّى اذا فارقهُ يكون متحرّكاً من تلک الجهة و اذا عاودهُ يكونُ متحرّكاً اليها، و الجهةُ الّتى موضعهُ الطّبيعى واقعٌ بقربها يمتنعُ ان يتحدّد بذلک الجسم المُفارق عنه المعاود اليه، لانّ موضعهُ الطّبيعى واقعٌ بقُربها سواءٌ كان ذلک الجسم حاصلاً فيه، او لم يكن و لم كان تحدّد الجهة بذلک الجسم، لم يبق الموضع بقُربها كما كان عند مفارقته، و ليس كـذلک، و ايـضاً لو تحدّدت الجهة به، لكان حركتهُ مع الجهة لا اليها.

فقد ثبت انّ ما من شأنه ان يُفارق موضعهُ، يمتنعُ ان يكونَ محدّدٌ يمتنعُ عليه الحركة الايـنيّة، اعنى الحركة المُستقيمة ينتجُ انّ محدّدَ الجهة، يمتنعُ عليه الحركة المُستقيمة و هـو المـطلوبُ الاوّل.

فقوله: «يكونُ موضعهُ الطّبيعى واقعاً ممّا يلى جهة حتّى اذا تحرّک الجسم اليه يُقال: انّه متحرّکٌ من تلک الجهة، لانّا نعلم بالضّرورة انّ كُلّ حركةٍ مستقيمةٍ فهى من جهةٍ و الى جهةٍ» و قـوله: «فيجبُ ان يكون تحدّد جهةٍ موضعُهُ الطّبيعى»، لا معنى لاضافة الجـهة الى المـوضع، الّـا انّ الموضع واقعٌ بقُربها ـ كما فسّرناه ـ

و امّا المطلوبُ الثّانى، فيبانُهُ انّ محدّد الجهة، يتقدّمُ على الجهة و الجسم الذّى من شأنه انّه يُفارق موضعهُ الطّبيعى و يعاوده ليس بمتقدّمٍ على الجهة، لانّه لا يتصوّرُ ان تكون من شأنه الحركة الى الموضع الطّبيعى او عنه و الجهة لم يوجد بعد.

ـ فان قلتَ: اللازمُ منه، ليس الّا انّ الجسم من حيث انّه متحرّک، ليس مُتقدّماً على الجهة و لم يلزم منه ان لا يكون متقدّماً عليها بالذّات.

ـ فنقول: اللازمُ هو المطلوب و ما ليس بلازم، ليس بمطلوبٍ اذا المطلوبُ هو انّ محدّدَ الجهات متقدّمٌ على الاجسام المُستقيمة الحركة، لا من حيث الذّات، بل من حيث شأنها الحـركة و لا يتوقّفُ ذلک الّا على انّ الجسم من حيث شأنه الحركة، ليس مُتقدّماً على الجهة و اذا لم يتقدّم الجسم على الجهة، فهو امّا متأخّرٌ عن الجهة او معها و ايّاًما كان، يكون محدّد الجهة متقدّماً عليه.

عليه، و الثّانى هو الّذى تجوزُ عليه و يكون مُفارقة موضعه بالقسر و معاودته اليه بالطّبع و يكونُ هو فى الحالتين ذا جهةٍ يتحرّكُ فيها لا محالة، و مثلُ هذا الجسم لا يجوز ان يتحدّد به جهة موضعه الطّبيعى، لانّ جهته متحدّدةٌ عند وجوده فيه و عند لا وجودِهِ، بل تكونُ متحدّدةً لاجلِهِ حتّى يصحّ منه ان يخرج عنه مُفارقاً و يطلبه معاوداً و يجبُ ان يكـون ذلک التّحدّد، بسببِ جسمٍ آخر، فذلک الجسم الآخر، هو علّةٌ لجهة هذا الجسم الّـذى يُفارق الموضع و يعاوده و هذا الجسم، لا يُمكن ان يوجد مُتقدّماً على الجهة، لانّـه لا يتصوّرُ ان يكون متحرّكاً فى جهة حالتى المُفارقة و المُعاودة و الجهةُ لم توجد بعد، فهو امّا متأخرٌ عن الجهة و امّا مع الجهة معيّة امتناع الانفكاک عنها.

فاذن، الجسمُ الّذى هو علّةُ الجهة، متقدّمٌ على هذا الجسم، لانّه متقدّمٌ على ما يتقدّمهُ او على ما يتأخّر عنه، ما هو معه[1] اعنى الجهة و المُتقدّمُ على المُتقدّم متقدّمٌ.

و على المعىّ ايضاً ـ كما مرّ ـ بيانه فى بيان انّ الصّورة ليست علّةً للهيولى، فهو متقدّمٌ على الاطلاق بضربٍ من التّقدّم امّا بالعليّة او بالطّبع و هذا ما فى الكتاب، و ظهر منهُ انّ الجسم المحدّد للجهات، لا يجوزُ ان يُفارق موضعه، فلا يصحّ منه الحركة الاينيّة.

فان قيل[2]: لو قال الشيخُ محدّدُ الجهات، لا يجوزُ عليه الحركة الاينيّة، لانّها تستدعى

---

۱ - «ما لا يتأخّر عنه ممّا هو معه»، خ.

۲. قوله «فان قيل»، عسى قائلٍ ان يقول: انّ للشيخ فى هذا الفصل مطلوبين: امـتناعُ الحـركة المُستقيمة على محدّد الجهات و تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة و هُما حاصلان من غيرِ تقييد الحركةُ فى مقدّمات الدّليل بانّها من الموضع الطّبيعى او اليه بان يُقال: امّا ان محدّد الجهات، يمتنعُ عليه الحركة المُستقيمة، فلانّ كُلّ حركةٍ مستقيمةٍ تستدعى جهةً، فلو كان للمحدّد حركةً مستقيمةً كانت الجهة متحدّدةً له لا به، و امّا تقدّمِهِ على الاجسام المُستقيمة الحركة، فلانّ محدّد الجهات يتقدّمُ على الجهة و الجسم الّذى من شأنه الحركة المُستقيمة، يمتنعُ ان يـتقدّم عليها، فما فائدة تقييدُ الحركة فى مقدّمات الدّليل بالموضع الطبيعى؟

و الجوابُ انّ الفائدة فى ذلک، التّنبيه على انّ الحاجة الى اثبات محدّد الجهات، ليس لتحديد الجهات مُطلقاً، فانّ بُرهان تناهى الابعاد، كافٍ لذلک، بل لتحديد الجهات المُتمايزة بالطّبع و الجهات انّما تمايزت بالطّبع، لانّ بعض الاجسام يطلبُ بعضها و يهربُ عن بعض و البعضُ الآخر بالعكس، فانّ الاجسام الخفيفة لمّا تحرّكت بالطّبع الى فوقٍ و الاجسامُ الثّقيلة تحرّكت بالطّبع الى

جهة و الجهةُ انما تتحدّد به لكفاه، فما القائدة فى تقييد الحركة بان تكون من الموضع الطّبيعى و اليه.

ـ قلنا: انّ الجهات، لا تتمايزذ الّا بكون بعضها طبيعيّاً لبعض الاجسام و بعضُها غير طبيعيٍّ و الحاجةُ الى اثبات المحدّد، هو لتمايز الجهات بالّطبع، لا لاثباتها كيف كان و الّا لكان البُرهان على تناهى الامتدادات كافياً فى اثبات الجهات الّتى هى مقاطع الامتدادات، و ايضاً لهذا السّبب خصّ ما بالطّبع من الجهات بالنّظر و تجاوز عمّا بالفرض.

و اعلم، انّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الحجّة[1]، يجوزُ ان يكون بالعليّة لا من

---

تحتٍ، فلو لم يكن «فوق» و «تحت» جهتين متمايزتين بالطّبع، لمّا كان كذلک، فلسنا نحتاجُ الى اثبات المحدّد الّا لتّحديد الجهات المُتمايزة بالطّبع و تمايزها ليس الّا بتمايز المواضع الطّبيعيّة للاجسام و لهذا قُلنا انّ هيهُنا جهتين مُمتازين. بالطّبع هى جهةُ فوق و تحت، فلابُدّ من محدّد يحدّدهُما و رفعنا النّظر عن الجهات المُعتبرة بالفرض، هكذا وجهه بعض الفضلاء، و فيه نظرٌ لانّ الكلام هيهُنا فى امتناع الحركة المُستقيمة على محدّد الجهات، و تقدّم محدّدُ الجهات على الاجسام المُستقيمة الحركة.

و لا شکّ انّ هذا الكلام، انّما هو بعد الكلام فى تحديد الجهات، و الكلامُ فى تحديد الجهات بعد الكلام فى تحرير الدّعوى، فالكلامُ الّذى يتعلّقُ بتحرير الدّعوى، مقدّمٌ على الكلام فى هذا المقام بمرتبتين، فايرادُهُ هيهُنا غيرُ مناسبٍ، انّما المُناسب ايرادُهُ فى مسئلة اثبات محدّدِ الجهات ـ كما ذكرنا ـ

و الأُولى انّ يوجّه الكلام فى هذا المقام، بانّ الفائدة من تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطّبيعى او اليه هى التّنبيه على كيفيّة تقدّم محدّد الجهات على الاجسام المُستقيمة الحركة، فان تمايز الجهات العلويّة و السّفليّة، لما كان بالمحدّد كان المحدّد متقدّماً من حيث يتمايز الجهات الطّبيعية على الاجسام من حيث انّها ذوات جهات طبيعيّة لا من حيث ذاته على ذواتها و لهذا ذكر بعد ذلک انّ المحدّدَ متقدّمٌ على الاجسام، من حيث انّها ذوات الجهة، م.

۱. قوله: «و اعلم انّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الجهة»، للشّيخ فى هذا الفصل تردّدان؛ احدهما فى تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة هل هو بالعليّة او بضربٍ آخر، و الثّانى فى الجهة انّها قبل الجسم المُستقيم الحركة، او معهُ، فاراد البحث عن التّردُدين.

امّا التّردُّد الاوّل، فوجهُ انّ تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة يحتمل ان يكون

حيث كون ذوات الجهات اجساماً، فانّ الجسم لا يجوزُ ان يكون علّةً فاعليّةً لجسم آخر، كما سيجىءُ بيانه، بل من حيث ذوات جهات، اعنى تكون علّةً لهذا الوصف اللازم لها، و يجوزُ ان يكون بالطّبع، فان رفع المحدّد ـ من حيث هو محدّد ـ يوجبُ رفع ذوات الجهة

---

بالعليّة و هو ظاهرٌ، و ان يكون بالطّبع فان رفع المحدّد يوجبُ رفعُ الاجسام ذوات الجهة من حيث انّها ذوات الجهة، و رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انّها ذوات الجهة، لا يوجبُ رفع المحدّد، و لا نعنى بالتّقدّم الطّبيعى الّا كون المتقدّم بحيث يوجب رفعهُ رفع المتأخّر من غير عكس.

ـ فان قلتَ: المحدُّد ان كفى فى تحديد هذا الوصف و هو كونُ الاجسام ذوات الجهة، لم يكن تقدّمهُ عليه الّا بالعليّة، و ان لم يكف فيه لم يكن تقدّمهُ الّا بالطّبع.

ـ فنقول: لعلّ التردّدَ فى الكفاية.

امّا التّردُّدَ الثّانى، فاشار اليه بقوله: «و ايضاً لم يذكر الشيخ» و هو ليس وجهاً آخراً لتشكيك الشيخ فى التّقدّم، بل كلاماً آخراً فى البحث التّردّد، و الثّانى على طريقة الرّياضيّين انّهم كثيراً ما، لمّا حاولوا ايراد كلامٍ بعد كلامٍ، فصّلوا بينهما بقولهم: و ايضاً، اى و نقولُ ايضاً.

و قال الامام: هذا التّردّدُ لا وجهَ له، بل الاليق بما ذكره فى النّمط السّادس، الجزمُ بامتناع تقدّم الجهة على الاجسام من حيث انّها ذوات الجهات، لانّ عدم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة ـ من حيث انّها ذوات الجهة ـ فان تأخّر وجود ذوات الجهة ـ من حيث انّها ذوات الجهة ـ عن الجهة تأخّر عدم الخلاء عنها و المُتأخّر عن الشّىء ممكنٌ معه ضرورة انّه اذا تأخّر وجوبه عن وجوب الشّىء لم يكن حاله معه الّا الامكان، فيكون الخلاء مُمكناً فى ذاته، ممتنعاً بغيرِهِ و انّه محالٌ.

و هذا لو صحّ لامتنع تقدّم محدّدِ الجهات على الاجسام ذوات الجهة، لتأخّر عدم الخلاء حينئذٍ عن المحدّد تأخّرِهِ عن الجهة و الشّبهةُ انّما هى فى معيّة عدم الخلاء لذوات الجهة، فانّه و ان لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء الّا انّهُ ليس يلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة.

غاية ما فى الباب، انّ وجود الاجسام لازمٌ، لكنّه لا يلزمُ ان يكون تلك الاجسام ذوات الجهة و مستقيمةُ الحركة، على انّ الصّواب الجزم، بتقديم الجهة على الاجسام ذوات الجهة ـ من حيث انّها ذوات الجهة ـ ضرورة انّ كون الاجسامِ ذوات الجهة، يتوقّفُ على الجهة و الموقوف عليه متقدّمٌ قطعاً، م.

من حیث ارتفاع الجهة، و رفع ذوات الجهة، لا یوجبُ وفع المحدّد من حیث هو محدّد و لهذا لم یجزم الشیخ هیهُنا باحد القسمین، و ایضاً لم یذکر الشیخ انّ وجود الجهة بعد امتناع تأخّره عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل یجوزُ ان یکون متقدّماً علیه ام لا.

و ذکر الفاضل الشّارح انّ الالیق بما ذکره فی النّمط السّادس فی بیان انّ الحاوی لیس علةً للمحوی، انّه لا یجوزُ ذلک لانّ عدم الخلاء مقارنٌ لوجود ذوات الجهة، فان تأخر وجودها عن وجود الجهة، تأخّر عدم الخلاء ایضاً عنه و المُتأخر عن الشّیء ممکنٌ معه، فاذن عدم الخلاء، ممکنٌ مع وجود الجهة، لا واجبٌ و یلزمُ منه کون الخلاء مُمکناً فی ذاته ممتنعاً بغیره و هو محالٌ.

## * تذنیبٌ *

«فیجبُ ان یکون الجسم المحدّد للجهات[1] امّا علی الاطلاق محیطاً لیس له موضعٌ یکون فیه و ان کان له وضعٌ بالقیاس الی غیره او ان کان لیس محیطاً علی الاطلاق، فیکون له موضعٌ لا یفارق.»

یریدُ ان یذنّب اثبات محدّد الجهات و کونه غیر ذی جهةٍ ببیان سائر احواله، فنقول فی تقریره: الموضع و المکان، اسمانِ مُترادفان و هما عند الشیخ عبارتان عن السّطح الباطن

---

۱. قوله: «فیجبُ ان یکون الجسم المحدّد للجهات»، قد ظهر من الدّرس السّابق، انّ محدّد الجهات، لا یکونُ له موضعٌ یفارقُهُ و یعادُهُ، و ذلک امّا بان لا یکون له موضعٌ اصلاً، فهو محیطٌ علی الاطلاق و ان کان له وضعٌ بالقیاس الی غیره، و امّا ان یکون له موضعٌ، لکن لا یُفارقُهُ و هو لیس محیطاً علی الاطلاق، و لمّا کان هذا نتیجةٌ للبحث المُتقدّم صدره بـ«الفاء».

و امّا تعریفُ الشارح، المکانَ بالسّطح الباطن لجسمٍ محیطٍ بالجسم ذی المکان، فتعریفُ الشّیء بنفسه، و الأُولی ان یُقال: مکانُ الجسم، سطحٌ باطنٌ لجسمٍ محیطٌ بذلک الجسم، و امّا قوله: «الاجسامُ ینقسمُ الی محیطٍ علی الاطلاق، غیرُ محاطٍ و الی ما عداه ممّا هو محاطاً»، فان عنی بقوله: «و الی ما عداه»، ما هو محاطٌ مع انّهُ محیطٌ لم ینحصر القسمة لجواز ان یکون الجسم محاطاً غیر محیط، و ان عنی به، ما هو محاطٌ فقط، لم یصحّ قوله: «و امّا القسم الثّانی، فله الوضع و الموضع بالاعتبارات جمیعاً»، لانّ المحاط، اذا لم یکن محیطاً، لم یکن له وضعٌ بالقیاس الی الامور الدّاخلة الّا ان یجعل المُقسم المحیطة، او یشترط فی هذا الحکم شرطُ الاحاطة، م.

لجسمٍ محیطٍ بالجسم ذی المکان و یماسّه بذلک السّطح، و الوضع یطلقُ بالاشتراک علی معانٍ ثلاثةٍ ـ کما مرّ ـ و المُرادُ هیهُنا ما هو احدی المقولات و هو هیئةٌ تعرُضُ للجسم، بسبب نسبة بعض اجزائِهِ الی بعض و الی اشیاءِ ذوات الوضع غیر ذلک الجسم، امّا خارجةٌ عنه او داخلةٌ فیه کالقیام، فانّهُ هیئةٌ عارضةٌ للانسان بحسب انتصابه و هو نسبةُ بعض اجزائِهِ الی بعض، و بحسب کون رأسه من فوق و رجله من تحت و هو نسبةٌ اجزائه الی الاشیاء الخارجیّة عنه و لو لا هذا الاعتبار، لکان الانتکاس ایضاً قیاماً.

و اذا تقرّر هذا، فنقول: الاجسامُ تنقسمُ الی محیطٍ علی الاطلاق، غیر محاط و الی ما عداه ممّا هو محاطٌ و ظاهرٌ ممّا ذکرنا انّ القسم الاوّل، لا موضع له اصلاً و له وضع و لکن بحسب نسب بعض اجزائِهِ الی بعض و بحسب الاشیاء الدّاخلة فیه، و امّا بحسب الاشیاء الخارجة عنه فلا، و امّا القسم الثّانی، فله الموضع و الوضع بالاعتبارات جمیعاً، و اذ تبیّن هذا، و قد تبیّن فیما مرّ انّ محدّد الجهات، محیطٌ بذوات الجهة، فهو لا یخلو امّا ان یکون محیطاً علی الاطلاق و یکون حکمه فی الموضع و الوضع ما ذکرناه، و امّا ان یکون محیطاًلا علی الاطلاق، بل محیطاً بذوات الجهة و مُحاطاً بغیره و یکون لا محالة، له موضعٌ و وضعٌ الّا انّه یجبُ ان یُفارق موضعه، لانّا بیّنا انّ المحدّد لا یجوزُ ان یفارق موضعه و یعاوده.

قوله : «و لعلّه لا یکونُ المحدّد الاوّل، الّا القسم الاوّل[1]، فان کان للقسم الثّانی

---

۱. قوله: «و لعلّهُ لا یکونُ المحدّدُ الاوّل الّا انقسم الاوّل»، لا شکّ انّ البُرهان ما دلّت الّا علی ان تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ یتحدّدُ بمحیطِهِ جهةٌ و بمرکزِهِ جهةٌ اُخری، فغایة ما فی ذلک، انّ المحدّد لابُدّ ان یکون مُحیطاً و امّا انّه یکون مُحیطاً علی الاطلاق، فغیرُ لازمٍ، فاحتمل ان یکون محیطاً مُطلقاً، ان لا یکون بل مُحاطاً.

و ایضاً اللازم من الفصل الثّانی، هو انّ المحدّدَ یمتنعُ ان یکون له مکانٌ یفارقُهُ و لم یلزم منهُ ان لا یکون له مکانٌ اصلاً، فجاز ان یکون لهُ مکانٌ و ان لا یکون، فلهذا تردّد الشیخ، و قال الشّارح و انّما یتحقّقُ احدُ القسمین و بنی الامر علی الاحتمال، لانّه غرضهُ تحدید الجهات و هو حاصلٌ علی تقدیر ان یکون المحدّدُ شیئاً واحداً و علی تقدیر ان یکون شیئین؛ احدُهُما محیطٌ بالآخر.

---

و اقول: التّشكيكُ ليس فى انّ المحدّد شيءٌ واحدٌ او شيئان، بل فى انّه محيطٌ على الاطلاق، او غيره، فالصّواب ان يقول: و انّ الغرضَ تحديدُ الجهات الطّبيعية و هو حاصلٌ سواءٌ كان المحدّدُ محيطاً او محاطاً، و اعترض ايضاً بانّهُ قد احال فى البرهان، ان يكون تحدّد الجهتين بجسمين يكونُ احدهُما محيطاً بالآخر، فكيف جوّز هيهُنا؟

و اجيب بانّ ما سبق، هو انّهُ لا يجوزُ ان يكون جسمان؛ احدهُما محيطٌ بالآخر و يتحدّدُ احدى الجهتين بالمحيط و الأُخرى لا لمحاطٍ، و امّا هيهُنا فالمُراد تحدّد الجهتين بكُلٍّ من المُحيط و المُحاط. فاين احدهما عن الآخر؟ و انت تعلمُ انّ التّردُّدَ ليس الّا بين القسمين و هُما انّ المحدّدَ محيطٌ على الاطلاق و انّهُ مُحاطٌ لا انّه محيطٌ على الاطلاق و انّهُ كلّ واحدٍ من المحيط و المحاط.

ـ فان قلتَ: الشيخُ لم يتشكّك فى انّ محدّد الجهات، هو المحيطُ على الاطلاق او غيره، بل تشكّكه فى انّ المُحدّد الاوّل، هو المحيط على الاطلاق او غيره، فما الفايده فى تقييدِهِ بالاوّل؟

ـ فنقولُ: الامام لم يتعرّض لهذا القيد اصلاً، و امّا الشارح فقد فسّرَ الاوّل بانّهُ الّذى لم يتحدّد جهة قبله، حتّى يخرج المُحاط الدّاخل فى تحديد الجهة حشواً، فانّهُ اذا كان محيطٌ انّ بالاجسام ذوات الجهة و قد فرضنا تحدّدَ الجهات بالمحيط، كان المُحاط ايضاً يتحدّدُ به الجهات، لكن بالعرض، فليسَ المُرادُ بالمحدّد الاوّل الّا ما يتحدّد به الجهات بالذّات، فتشكّكهُ ليس الّا فى انّ مُحدّدَ جهات الحركات المُستقيمة محاطٌ او محيطٌ على الاطلاق.

ثمّ انّ الشيخ لمّا قال: «لعلّ المُحدّد الاوّل، هو القسم الاوّل» و لم يقل: هو القسمُ الثّانى، فقد عرَض بانّ الحقّ انّ المحدّدَ موضعهُ الى غيره، لانّ مُحدّد موضعهُ متقدّمٌ على موضعِهِ و هو لا يتقدّمُ على موضعه، فيحتاجُ الى آخرٍ قبلَه، فلا يكون هو المحدّدُ الاوّل.

و فيه نظرٌ، لانّ الكلامَ فى محدّد الجهة، لا فى محدّدِ الموضع، و محدّدُ الموضع، لا يجبُ ان يكون محدّدَ الجهات الحركات المُستقيمة، و الأُولى ان يُقال: جهة الفوق، يمتنعُ ان يكون ورائها ذو وضعٍ لانّهُ لو كان هناک ذو وضعٍ عند الاشارة اليه و الاشارةُ لابُدّ لها من جهةٍ يمتدُّ فيها و تلک الجهة، لا يكونُ الّا جهة الفوق، لانّها مقابلةٌ لجهة التّحت، فما فرضناهُ جهةَ الفوق، لا يكونُ جهة الفوق و امّا جهة التّحت، فاذا نفد الاشارة منها لا يكونُ الى جهة التّحت، بل الى جهة الفوق.

قال الامام: سببُ التّرددِ هو انّ الّذى يُمكنُ ان يقول عليه فى بيان انّ محدّدَ الجهات، هو الفلک الاول، ان نقول انّا لو قدّرنا وجوده من غير ان يحصل فى حشوِهِ ساير الافلاک، فانّهُ يحصل به

وجودٌ یتحدّدُ بالاوّل موضعه فیتحدّدُ به موضع الثّانی و وضعه ثمّ یتحدّد بعد ذلک جهات الحرکات المُستقیمة.»

معناهُ لعلّ الامر فی نفسه، هو انّ المُحدّد الاوّل، لا یکونُ الّا المحیط المُطلق، ثمّ ان کان للقسم الثّانی وجودٌ محاطٌ بالاوّل، یتحدّدُ موضعه به، ای ان کان محدّدٌ محیطٌ بما یحدّد و محاطٌ بما یتحدّدُ به، فیجب ان یتحدّد بالاوّل موضع هذا الثّانی و وضعه، ثمّ یتحدّدُ بالثّانی جهات الحرکات المُستقیمة، و قد بنی الامر علی التّشکیک، لانّ غرضهُ تحدید الجهات کیف کان و هو حاصلٌ علی تقدیر ان یکون المحدّد شیئاً واحداً و علی تقدیر ان یکون شیئین، احدهما قبل الآخر و محیطٌ به و ان کان الحقّ فی نفسه، هو انّ المحدّد الاوّل الّذی

---

وحدهُ طرفا القُرب و البُعد عنه، فاذا کان وحدهُ کافیاً فی ذلک، لم یکن لغیرِهِ تأثیرٌ فی ذلک، فلا یکون المحدّد الّا هو، و هذا ظاهرُ الفساد، لانّهُ لا یلزمُ من ان یکفی الفلک الاوّل فی تحدیدِ الجهتین علی تقدیر عدم الثّانی، ان لا یکون الثّانی مُحدّداً علی تقدیر وجودِهِ، و ما نقلهُ الشارح من دخول المُحاط فی التّحدید بالعرض، علی ما مرّ، فهو نقلٌ غیرُ مطابقٍ و مع ذلک غیرُ مستقیم لانّ ما مرّ فیما فرض تحدّد الجهتین بمحیطٍ و محاطٍ و هیهُنا لم یفرض تحدّد الجهتین الّا بالمحیط، فمن این یلزم کفایة المُحیط فی الجهتین و دخول المُحاط فی التّحدید بالعرض؟

ثمّ قال: «لکن لقائلٍ ان یقول: هذا الکلامُ انّما یستقیمُ لو کان الفلک الاوّل مُقدّماً فی الوجودِ علی غیرِهِ من الافلاک، حتّی یُقال: انّهُ متی اجتمعَ علی المعلول الواحدِ علّتانِ مُستقلّتان بالعلیّة، فاذا کان احدیهُما اقدم من الاُخری وجبَ استناد المعلول الی الاقدم فقط».

اقولُ: من الظّاهرُ انّ المُراد من قوله: «متی اجتمع علی المعلول الواحد»، لیس اجتماع علّتین مُستقلّتین معاً علی معلولٍ واحدٍ فانّه محالٌ، بل المُراد انّه اذ کان للجهةِ امرانِ یُمکن ان یکون کُلٌّ منهما علّةً مُستقلّةً لها بدلاً عن الآخر، حتّی احتمل ان یکون الاوّلُ علّةً مستقلةً لتحدّد الجهات و احتمل ان یکون الثّانی علّةً مستقلّةً استند تحدّد الجهات الی الاوّل لانّهُ اقدم.

ثمّ قوله: «هذا الکلام»، امّا اشارةٌ الی المدّعی و هو انّ محدّد الجهات الفلک الاول، و امّا اشارةٌ الی الدّلیل فان اشار به الی الدّلیل، لم یتوجّه السّؤال لانّ الفلک الاوّل کافٍ فی تحدید الجهتین سواءٌ کان متقدّماً علی الثّانی او لا، لانّ جهة القُربِ یتحدّدة بمحیطِهِ و جهة البُعد بمرکزِهِ، و ان اشار الی المدّعی، کما دلّ علیه ظاهرُ کلامِهِ کان مُعارضة غیر تامّةٍ و انّما یتمُّ لو کان استلزامهُ التّحدّد الی الفلک الاوّل، لکونه اقدم و هو ممنوعٌ، م.

لم یتحدّد جهة قبله، یجبُ ان یکون محیطاً علی الاطلاق و لیس له موضعٌ علی ما عرض به و ذلک لانّ المُحاط الّذی لهُ موضعٌ متحدّدٌ یحتاجُ فی تحدّد موضعِهِ الی غیره، فـانّ محدّد موضعه متقدّمٌ علی موضعه و لا یجوزُ ان یکون هو متقدّماً علی موضعه الخاصّ به.

و امّا بعد تحدّد موضعِهِ، فیجوزُ ان یصیرَ مُحدّداً لموضع غیره و حینئذٍ لا یکون هو المحدّد الاوّل، بل یجبُ ان یکون قبلهُ محدّدٌ آخر، فاذن المُـحدّد الاوّل، هـو المُـحیط المُطلق، و لمّا کان الشیخ غیرُ محتاجٍ الی هذا البیان، لم یصرّح به، و انّما قیّدَ وجود القسم الثّانی فی قوله: «فان کان للقسم الثّانی وجودٌ»، بقوله: «یتحدّدُ بالاوّل موضعه»، تنبّهاً علی انّ وجوده لا یکونُ الّا کذلک، و کرّر هذا المعنی، بقوله: «فیتحدّدُ به موضع الثّانی»، لانّه تالی المُتّصلة الّتی اوّلها فان کان.

و امّا المُراد بقوله: «و وضعه»، فیتحمل ان یکون الوضع الّذی هو المقولة، لانّ وضع الثّانی بحسب الاشیاء الخارجة عنه، انّما یتحدّدُ بالاوّل، و یحتملُ ان یکون بمعنی التّعیین لقبول الاشارة، فان هذا المعنی، لا یحصل للجسم الّذی له موضعٌ الّا بحصوله فی الموضع.

و قال الفاضل الشارح: سببُ التّشکیک انّ الحجّة علی کون المحدّد، هو المُحیط الاوّل، هی انّه کافٍ فی تحصیل جهتی القُرب و البُعد و دخول المـحاط فـی التّـحدید یکـون بالعرض علی ما مرّ، و علیه شکّان؛ اوّلهما، انّ هذا یستقیمُ لو کان الاوّل مـتقدّماً عـلی الثّانی، حتّی یُقال اذا اجتمع للجهة علّتان مُستقلّتان بالعلیّة و احدیهما اقدم، فانّها تکون مستندةً الی ما هی اقدم، لکنّ الشیخ سیُبیّنُ فی النّمط السّادس، انّ الحاوی، لیس باقدم من محویه و الّا لکان الخلاء مُمکناً لذاته، فاذن لا یکونُ الحاوی اولی بالتّحدید المحوی، و ثانیهما انّ المحیط کالفلک الاعظم علی تقدیر تقدّمه فی الوجود، لا یکونُ محدداً لجهات العناصر، لانّ النّار ـ مثلاً ـ امّا ان تطلب مقعر الفلک الاعظم، او مقعر فلک القمر و الاوّلُ باطلٌ و الّا لکانت النّار فی حیّزها ابداً بالقسر، و الثّانی، یقتضی ان یکون فلک القمر، هو المحدّدُ لمقعره الّذی تطلبه النار.

قال: و لاجل هذین الشّکین، تشکّک الشیخ فی کلامه، و لو لا الشّکُ الثّانی، لکـان استناد التّحدید الی المحیط المُطلق اُولی، لا لکونه اقدم، بل لکونه اعظم و اقوی و لاجل ذلک ذهبَ الیه الشیخ، و امّا انا فلقوّة هذا الشّک، لم احکم بتلک الاُولویّة.

**و اقول**: و امّا وجه تقدّم المحيط[١] على المُحاط، فقد مرّ و سيأتى له بيانٌ آخر، و امّا الشّكُّ الثّانى، فليس بواردٍ، امّا اوّلاً فلانّهُ يقتضى ان يكون محدّد جهة الهواء هو النّار و محدّد جهة الماء، هو الهواء و هذا ممّا لم يقل به قائلٌ، و امّا ثانياً فلانّ العُنصر، لا يطلب ما هو الجهة بالطّبع، بل يطلبُ ما هو مكانه الطّبيعى فى جهةٍ من الجهات، سواءٌ كان مكانه مُشتملاً على حاقّ تلك الجهة كالارض، او لم يكن كباقى العناصر و لذلک كانت الجهات بالطّبع اثنين، و الامكنةُ الطّبيعيّة اكثر، و ليس يجبُ من كون فلک القمر، علّةً لمقعره الّذى

---

١. قوله: «اقولُ، امّا وجه تقدّم المحيط»، هذا جوابٌ للشّک الاوّل و تقريرُهُ انّ المُحيط و ان لم يتقدّم على المحاط فى الوجود الّا انّهُ قد مرّ انّهُ محتاجٌ اليه فى تحديدِ موضعِهِ فيكون مُتقدّماً عليه من حيث تحديد الموضع و سيأتى له بيانٌ آخرٌ فى ذيل هذا البحث، حيث يبيّن تقدّمهُ فى رتبة الابداع.

و امّا الجواب عن الشّک الثّانى فينقضين؛ اجمالىٌّ و تفصيلىٌّ، امّا النّقض الاجمالى، فـهو انّـهُ يقتضى ان يكون محدّدُ جهة الهواء مقعر النّار و محددُّ الماء الهواء لانّ الهواءَ امّا ان يطلب مقعرّ الفلک او مقعرّ النّار و الاوّلُ باطلٌ و الّا لكان بالقسر فى موضعِهِ الطّبيعى دائماً، فيتعيّن الثّانى فيكونُ مقعر النّار محدّدُ الجهة الهواء و لا قائل به، و امّا النّقضُ التفصيبلى، فهو انّا لا نُسلّمُ انّ النّار اذا كانت طالبةً لمقعر فلک القمر، يلزمُ ان يكون مقعر فلک القمر، مُحدّداً للجهة.

غايةُ ما فى الباب، ان يكون محدّداً لمكانها الطّبيعى، لكن لا يلزمُ من تحديد المكان تـحديد الجهة، ثمّ انّ الدّليل على امتناع كون فلک القمر مُحدّداً للجهة، امّا على الاصل المذكور و هو انّ لكُلّ حركةٍ مستقيمةٍ جهةٌ و انّ الجهتينِ مُتمايزتان بالطّبع، اذا فرضنا متحرّكاً يجتازُ حيّز النّار لم يكن متحرّكاً من جهة الفوق، بل الى جهة الفوق، ففلکُ القمرِ لا يكون محدّداً لجهةِ الفوق.

ـ فان قلتَ: النّارُ خفيفٌ مطلقٌ و قد قالوا الخفيف المُطلق هو الّذى يطلبُ جهة الفوق، فيكون جهة الفوق مقعر فلک القمر.

ـ اجاب بانّ المُراد به ليس انّه بمطلب ان يكون فوقَ جميع الاجسام، بل فوقَ ساير العناصر و لمّا كان هذا المكان ممّا يلى جهة الفوق قيل: انّه يطلبُ جهة الفوق على سبيل الاتساع، و نحن نقول: ما ذكرهُ معارضٌ بانّا لو فرضنا متحرّكاً يجتازُ الفلک الاعظم، فانّا نحكُمُ جزماً بانّهُ يتحرّکُ الى فوقٍ لا من فوق و لو استحال هذا الفرض، لعدم الشّرط و هو الفضاء، كـذلک اسـتحال ذلک الفرض لوجود المانع، و الأُولى الاستدلال بامتداد الاشارة على ما مضى فى الدّرس السّابق، م.

هو مکانُ النّار ان یکونَ علةً لتحدّد الفوق، فانّا علی الاصل المذکور، اذا فرضنا متحرّکاً یجتازُ علی حیّز النّار و یصعد فی فلک القمر، نحکُمُ جزماً بانّه ذاهبٌ الی جهة الفوق.

و لا تقول: انّهُ ذاهبٌ من جهة الفوق الی ما یقابلُهُ، فاذن لیس فلک القمر هو المحدّد لجهة الفوق، و امّا قولهم: الخفیف المُطلق، هو الّذی یطلب جهة الفوق علی الاطلاق، فلیس المُرادُ انّه یطلبُ ان یکون فوق جمیع الاجسام علی الاطلاق، بل فوق العناصر فقط.

و الفاضل الشارح، اوردَ المتن فی هذا الموضع هکذا: «فان کان للقسم الثّانی وجودٌ فیتحدّدُ بالاوّل موضعه و یتحدّدُ به موضع الثّانی و وضعه ثمّ یتحدّدُ بعد ذلک جهات الحرکات المُستقیمة» و فسّرهُ بانّ المُتحدّد، ان کان غیر الفلک الاعظم، فیتحدّدُ بالاعظم موضع المحاط الاوّل، کفلک الثّوابت و یتحدّدُ به، موضع ما تحتهُ کفلک زُحل، ثمّ تتحدّد بعد تتحدّد مواضع الافلاک، علی التّرتیب جهات الحرکات المُستقیمة، و ذلک یقتضی ان یکون الثّانی فی قول الشیخ: «موضع الثّانی»، ثالثاً فی المعنی.

قوله: «و یکون الاوّل انّما یخلقُ به ان یکون متقدّماً فی رتبة الابداع.»[۱]

---

۱. قوله: «انّما یخلقُ به ان یکون متقدّماً فی رتبة الابداع»، ظاهرُ هذا الکلام، انّ المحدّدَ الاوّل، متقدّمٌ علی ما تحتهُ فی الابداع و الوجود، لکن هذا یقتضی امکان الخلاء، فلا جرم اوّلهُ الشارح اوّلاً بعلّة الوسائط، و اُخری بالتّقدّم فی تحدید المکان و امّا الامام فقال: انّهُ لیس متقدّماً بالزّمان و لا بالعلیّة و ان لم یکن محدّدَ الجهات سایر الاجسام، لم یکن ایضاً بالطّبع فتقدّمهُ امّا بالشّرف او بالرُّتبة و هو راجعٌ الی ما ذکره الشارح من قلّة الوسایط، اذ لا معنی للرُّتبة الّا انّک اذا نزلت من المبدأ، یکون وصولُک الیه قبل الوصول الی سایر الاجسام، لکن فی قوله: لم یکن فی قوله لم یکن بالطّبع، نظرٌ اذ لو کان محدّد الجهات سایرُ الاجسام، کانَ متقدّماً بالطّبع، اذ لا یلزمُ من انتفاء المقدّم انتفاء التّالی، لجواز ان یکون تقدّمهُ بالطّبع من جهةٍ اُخری، فانّهُ یحتاج الیه فی تحدید المکان، فیلزمُ من عدم المحدّد انتفاء سایر الاجسام من حیث انّها متمکّنة بدون العکس، کما انّ تقدّمهُ بالطّبع علی تقدیر تحدید الجهات لمثل هذا المعنی، و ایضاً الجهات المُعتبرة، هی جهات الحَرَکات المُستقیمة و لیس لجمیع الاجسام حرکات مستقیمةً، فلا یکون الفلک الاوّل، مُحدّد الجهات سایر الاجسام، فلم بنی الکلام علی الشّک فیه دونَ غیرهِ، م.

ای، خلیق بالمحدّد الاوّل، ان یکون فی ترتیب الابداع متقدّماً و هو بان تکون الوسائط بینهُ و بین المبدأ الاوّل ـ تعالی ذکره ـ اقلّ ممّا بین سائر الاجسام و بینه، و ایضاً بان یکون ما دونه مُحتاجاً الیه فی تحدّد مکانه، و لا یلزمُ من ذلک احتیاج ما دونه الیه، فی تحقّق ذاته، فلا یلزمُ امکان الخلاء لذاته علی ما سنذکره فی النّمط السّادس.

و **الفاضل الشارح**، ذکرَ اقسام التّقدّم و بیّن انّ تقدّم الفلک الاعظم، لیس بالزّمان قطعاً و لا بالعلیّة ـ لما سیأتی ـ فان لم یکن محدّداً لجهات سائر الاجسام، فلا یکون ایضاً بالطّبع، فیبقی ان یکون مُتقدّماً امّا بالشّرف، لانّه اعظم او بالرّتبة ـ کما مرّ ـ

قوله: «و یکون مُتشابه نسبة وضع ما یفرض له اجزاء، فیکونُ مُستدیراً.»[۱]

---

۱. قوله: «و یکونُ مُتشابه نسبة وضع ما یفرُض له اجزاءٌ فیکون مُستدیراً» و ذلک لانّهُ قد ثُبت انّ المُحدّد جسمٌ واحدٌ یتحدّدُ جهة القُرب بسطحِهِ و جهة البُعد بمرکزِهِ و فیکون فی حشوِهِ نقطةٌ یکونُ نسبة اجزائِهِ المفروضة الیها مُتشابهة، حتّی لا یکون بعضها اقرب الیها و بعضُها ابعد عنها و الّا لم یکن النّقطة غایة البُعد عن المحیط و لا نعنی بالمُستدیر الّا ذاک، هذا بیانه من قبلنا.

و امّا الشارح، فلمّا اشتمل کلام الشیخ علی امرین؛ احدهُما انّ اجزاء المُحدّد مفروضة، و الآخرُ انّه مستدیرٌ، ارادَ بیانهما علی التّفصیل، امّا الامرُ الاوّل، فبقوله: «المحدّدُ الاوّلُ لا یجوزُ»، ای لا یجوزُ ان یکون مشتملاً علی اجزاءٍ بالفعل، سواءٌ کانت مختلفةً او متشابهةً، لانّها اذا کانت موجودةً بالفعل، کان کُلٌّ منها مختصّةً بمحاذاة بعض الاجسام الدّاخلة فیه، فکُلّ من تلک الاجزاء، مختصٌّ بجهةٍ من الاجسام الدّاخلة، فلا یتأخّرُ الجهة عن تلک الاجزاء لکنّ المُحدّد متقدّمٌ علی الجهة و اجزائه متقدّمةٌ فیلزمُ ان یتأخّر الجهة عن تلک الاجزاء و لا یتأخّر عنها و انّهُ محالٌ.

و امّا الامرُ الثّانی، فبقوله «و یجبُ ان یکون» الخ، و نحنُ نقول: المُحدّدُ لا یحدّدُ سایر الجهات، بل جهات الحرکات الطّبیعیة، فان أُرید انّهُ یلزمُ اختصاص کُلّ جزءٍ من تلک الاجزاء بجهةٍ من الجهات الطّبیعیّة، فهو ممنوعٌ و ذلک ظاهرٌ، و ان أُریدَ الاختصاص بجهةٍ من الجهاتِ مُطلقاً، فمُسلّمٌ لکن الجهات المتأخّرة عن اجزاء المُحدّد، هی جهات الحرکات الطّبیعیّة، و الجهات الّتی لا یتأخّر هی مطلقُ الجهات و لا امتناع فیه، و ایضاً الجهاتُ لا یتأخّرُ عن الاجزاء من حیث انّها ذوات الجهات و یتأخّر عنها بحسب الذّات، فلا یلزمُ محال.

المحدّدُ الاوّل، لا يجوزُ ان يكون مؤلّفاً من اجسامٍ مختلفةٍ او متشابهةٍ لانّ اختصاص كُلّ جسمٍ منها، بان يكون فى جهةٍ من الاشياء الدّاخلة فيه دون جهةٍ، يقتضى امتناع تأخّر الجهة عن اجزائه المُتقدّمة، و يلزمُ من ذلک تقدّم الجهة على محدّدها، فاذن هو بسيطٌ ليس له اجزاء الّا بالفرض، و يجبُ ان يكون نسبة تلک الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض و جميعاً الى المركز و هى الّتى يلحقها الوضع بسببها مُتشابهة، لانّها ان اختلفت، فصار بعضُ الاجزاء اقربُ الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة و بعدٍ غير جهةِ البعيد و بعده اختلاف جهات اجزاء المحدّد، و يلزمُ من ذلک ايضاً تقدّم الجهة على محدّدها، هذا خلفٌ، و تشابه اجزاء الشّىء فى الوضع، هو الاستدارة، فاذن محدّد الجهات مستديرُ الشّكل.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ البسيط، هو الّذى طبيعتُهُ واحدةٌ ليس فيه تركيب قوى و طبائع.»(۱)

---

و هذان السّؤالان، واردان على دليلِ الاستدارة، مع مزيدٍ و هو انّهُ لو صحّ لزمَ ان لا يكون المُحدّد الّا سطحاً لانّهُ لو كان له غلظ، لكان بعض اجزائِهِ اقربُ الى المركز، كالجزء الذى يلى المقعر و بعضُها ابعد عنه، فيلزمُ تقدّم الجهة على محدّدها.

ـ لا يُقال: هذا ايضاً واردٌ على ما ذكرتُم من البيان.

ـ لانّا نقول: لا نعنى بكون المحدّد مُستديراً الّا انّ يحبط به سطحٌ مستديرٌ لا يكونُ الاجزاء المفروضةِ فيه بعضُها اقرب الى المركز من بعضٍ و هو ثابتٌ ممّا ذكرنا، اذ يلزمُ من اختلاف الاجزاءِ ان لا يكون المركزُ فى غاية البُعد من السّطح المُحيط، و امّا ما استدلّوا عليه من استلزام اختلاف الاجزاء، اختصاصُ الاجزاءِ بجهاتٍ فهو مناطُ النّقض، لانّ المُحدّدَ ليس بمجرّد سطحٍ بل جسمٌ له سطحٌ فيلزمُ من اختلاف اجزائِهِ كونها فى جهات و يعودُ المحذور، م.

۱. قوله: «اشارةٌ، الجسمُ البسيطُ هو الّذى طبيعتُهُ واحدةٌ ليس فيه تركيبُ قوى و طبايع». لمّا توقّفَ هذا التّعريف على معرفة الطّبيعة و القوّة، شَرَعَ الشارح اوّلاً فى بيان معنيهما، فالطّبيعة يُطلقُ على معانٍ و المعنىَ المقصودُ هيهُنا انّه مبدءٌ اوّل لحركةٍ فيه و سكونِهِ بالذّات لا بالعرض و فى قوله: «ما يكون فيه»، ضميران؛ ضميرٌ مستترٌ فى «يكون» و ضميرٌ بارزٌ فى «فيه»، امّا المُستتر فراجِع الى المبدء و امّا البارز، فالى «ما»، اى الطّبيعة مبدء اوّل الحركة جسم يكون

ذلک المبدء فیه و لسکونِهِ بالذّات، و لیس المُراد من المبدء، العلّةُ التّامة، لامتناع انفکاک المعلول عن العلّة التّامّة، فلو کانت الطّبیعة علّةً تامّةً للحرکة، یلزمُ من انتفاء الحرکة، انتفاء الطّبیعة و لیس کذلک، و ایضاً قد اعتبر انّها علّةٌ فاعلیّةٌ و یتوّقفُ فعلها علی احدِ شرطین یقتضی الحرکة، مع عدم الحالة المُلائمة، و السّکون معها، و المُرادُ بالحرکة، انواعها الاربعة؛ ای الاینیّة و الکیفیّة و الکمیّة والوضعیّة، و بالسّکون ما یُقابلها.

و بالاوّل القُرب، ای الّذی لا واسطةَ بینهُ و بین الحرکة، و بهذا تخرج النّفوس الارضیّة، لانّ النّفوس الارضیّة و هی النّباتیّة تتحرّکُ اجسامهما المُرکّبة بحسب استخدام طبایعِ الاجسام و القُوی التی فیها من الجذب و الدّفع و غیرهما، و لهذا سُمّیت تلک الاجسام اعضاء آلتِهِ فیکونُ بین النّفوس و الاجسام المُتحرّکة واسطةٌ هی طبایعُها و قُواها، مثلاً النّفس النّباتیّة، تتحرّکُ العناصر فی الاقطار علی نسبةٍ مخصوصةٍ و الثّمار فی الالوان من الخضرةِ و البیاضِ الی السّواد، فیتحرّکُ العناصر علی تلک النّسبة و الثّمار فی تلک الالوان، و الحرکةُ انّما هی مستندةٌ الی العناصر و الثّمار اوّلاً و الی النّفس النّباتیة ثانیاً.

و امّا الکیفیّات، فهی الحرارة و البرودة و الرّطوبة و الیبوسة، تخدم القُوی فی تحریکاتها علی ما فصلت فی الکُتُب الطّبیعیة.

ـ فان قلتَ: الطّبیعةُ انّما یحرّکُ الجسم بواسطة المیل، فلا یکونُ مبدء اوّل.

ـ اجاب بانّ المیل، لیسَ بمتوسطٍ، بل آلةٌ لها، فانّ المُرادَ بالمتوسّط هی المتوسّط المُحرّک، فانّ النّفس، تحرّکُ العناصر فی الاقطار او فی الکیفیّات بواسطة الطّبایع و هی محرّکةٌ ایضاً، و قوله: «ما یکونُ» احترازٌ عن المبادی الصّناعیة کالبناء، فانّه مبدءٌ لحرکات من الاجر و الجص و غیرهما و کالنّجّار و الصّائغ، فانّهما مبدئان لحرکة الخشب و حرکة المطرقة علی الذّهب المبادی الصّناعیة لابُدّ فیها من الشّعور، فیکون اخصّ من المبادی القسریّة.

و اعلم انّ الحرکة القسریّة، انّما تتمُّ بامرین؛ احدهُما القاسر، و ثانیهما طبیعة المقسور، فانّا نعلمُ بالضّرورة انّ الحجر، هو الذی یتحرّکُ الی فوق و انّ الحرکة صادرةٌ عنه و القاسرُ لا یحرّکُ الحجر بواسطة طبیعتِهِ فانّ الفاعل و الواسطة، لا یتخالفان فی الفعل، بل القاسر محرّکٌ اول و کذلک طبیعةُ المقسور بحسب تسخیر القاسر.

ـ فان قلتَ: فاعل الحرکة القسریّة، طبیعةُ المقسور، لا القاسر و الّا لزم انعدامهُ انعدامها، بل هو من المُعدّات، فهو خارجٌ بقید المبدأ، فما الحاجة الی اخراجِهِ بقیدِ ما یکون فیه؟

ـ فنقول: هذا و ان كان هو التّحقيق، الّا انّ القاسر لمّا شابه فى الظّاهر المبدأ الفاعلى حتّى سبقت اوهام العامّةِ الى انّ البناء فاعلُ البناء، مستِ الحاجة الى الاحتراز عنهُ دفعاً للوهم، و امّا قوله «بالذّات لا بالعرض»، فنقول: فى بيانِهِ: قد اعتبر فى التّعريف امران؛ المُحرّک و هو المبدأ و المُتحرّک و هو ما يكون فيه، و قوله: «بالذّات» يمكنُ ان يتعلّق بالمحرّک، حتّى يكون تحريكهُ بالذّات لا بحسب قاسر، و يُمكن ان يتعلّق بالمُتحرّک، حتّى يكون تحرّكهُ بالذّات، لا عن خارج و بالجملة هذا القيد احترازٌ عن طبيعة المقسور، فانّهُ مبدءٌ للحركة القسريّة و ليس بمحرّک بالذّات، بل بالتّسخير او فى متحرّکٌ بالذّات و لا تُسمّى «طبيعة» بهذا الاعتبار، و كذلک قوله: «بالعرض»، يحتملُ ان يتعلّق بالمحرّک حتّى لا يكون تحريكهُ بالعرض، و ان يتعلّق بالمتحرّک حتّى لا يكون حركتهُ بالعرض.

و ايأما كان، فهو احترازٌ عن مبدءِ الحركة العرضيّة كطبيعة النّحاس من حيث انّها صنمٌ، فانّها و ان كان مبدئاً قريباً لحركتِهِ الّا انّها ليست محرّكةً له من هذه الحيثيّة الّا بالعرض، فهى ليست طبيعيّةً من هذه الحيثيّة بل من حيث انّها طبيعة جسمٍ او نحاس، و كجالس السّفينة فانّهُ يتحرّکُ بالعرض و طبيعته مبدءٌ للحركة العُرفيّة، لكن لا يُقال عليها الطّبيعة بهذا الاعتبار، و لا فائدة فى تعدّد المثال الّا زيادة الايضاح.

و الحاصلُ، كُلُّ جسمٍ يتحرّکُ او يسكن، فلابُد ان يكونَ لحركتِهِ او سكونِهِ مبدء فمبدءُ حركتِهِ و سكونِهِ امّا بتوسّط شىءٍ او لا بتوسّطٍ، فان كان بتوسّط كالنّفس الارضيّة يحرّکُ جسمها بتوسط العناصر، فهو ليس بطبيعة و ان لم يكن بتوسّطٍ فامّا ان يكون ذلک المبدء فى الجسم المُتحرّک او لا فيه، و الثّانى كالمبدءِ القسرى ليس طبيعةً، و ان كان فى الجسم المُتحرّک فامّا ان يكون مبدءٌ للحركة بالذّات او لا يكون، فان لم يكن كطبيعة المقسور، فانّها مبدءُ القسريّة للحركة، لكن لا بالذّات، بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعةً، و ان كان مبدءٌ للحركة بالذّات لا بحسب تسخير القاسر، فامّا ان يكون مبدءٌ للحركة بالعرض او لا بالعرض، فان كان مبدءٌ للحركة بالعرض كحركة الصّنم من نحاس، فانّ مبدأ الحركة فى النّحاس مبدءٌ لحركة الصّنم بالعرض، فهو ليس بطبيعةٍ من هذه الحيثيّة.

و ان أُريد التّقسيم باعتبار الحركة، فيُقال مبدءُ حركة الجسم، امّا ان يكون مبدئاً لحركته الذّاتيّة او لا و مبدءُ الحركة العرضيّة اولا فقد اتّضح من هذا التّعريف انّ مبدءَ الحركة، هو الطّبيعة لا باعتبار انّه مبدءُ الحركة بالعرض او مبدءُ الحركة بالقسر، بل باعتبار الحركة الذّاتية الغير

العرضيّة و لا شكّ انّ لكُلّ جسمٍ حركةً ذاتيةً لا بالعرض او سكون و الطّبيعةُ يعمُّ سائر الاجسام، و رُبما يقيّد التّعريف بوحدة النّهج و عدم الارادة فيخرج النّفس.
ـ فان قلتَ: قد سبق انّ القيد الاوّل، اخرج النّفوس، فلا يحتاج الى قيدٍ آخرٍ يخرجها.
ـ فنقول: الحركاتُ المنسوبة الى النّفس الارضيّة، امّا حركاتٌ اينيّةٌ و هى الحركات الاراديّـةِ للحيوانات، و امّا حركاتٌ فى الكمّ كالانماء، و امّا فى الكيف كحركات الثّمار فـى الالوان، و النّفسُ لا تفعل الحركات الاينيّة بواسطة طبائع الاجسام، فرُبما تحرّك الاعضاء الى خلافِ ما يقتضيه طبيعة الجسم، كما فى الصّعود و لهذا يحدثُ الاعياء للتّعارض بين مقتضى النّـفس و مقتضى الطّبيعة، فلو كان تحريكها المكانى بواسطة الطّبيعة كانت محرّكـةً الى جـهة مـقتضى الطّبيعة، فان اقلّ ما فى الواسطة و المبدء، ان يتوافقا فى الحركة، نـعم انّـما يـتحرّكُ النّـفس بالحركات الكميّة او الكيفيّة بواسطة الطّبايع.
فانّ النّفس تنهضُ الطّبايع للحركة فى الاقطار او فى الكيفيّات فيحرّكُ و لا مخالفة بين الطّبايع و بين تلك الحركات، فالتّقييدُ بقيد الاوّليّة يخرجُ النّفوس بالقياس الى الحركات الكيفيّة او الكميّة لا بالقياس الى الحركات الاينيّة، فاذا قيّد التّعريف بالقيدين، خرجت بهذا الاعتبار ايضاً و ذلك لانّ المُتحرّك، اى المُتحرّك بالذّات ـ لا بالعرض ـ امّا على نهجٍ واحدٍ اوّلىٍ و على التّقديرين، فامّا بارادة اوّلاً فالحركاتُ منحصرةٌ فى ستّةِ اقسامٍ و مبادى الحركات الذّاتية الغير الارضيّة فى اربعةٍ ثمّ فى هذا الكلام نظرٌ من وجوه؛ احدها انّ قسمة الحركات، غيرُ حاصرةٍ لخروج حركة النّبض عنها، و الحصرُ انّما يظهر بان يُقال: الحركةُ امّا غير عرضيّةٍ ان كانت حاصلةً فيما وصف بها بالحقيقة او عرضيّة، ان لم يكن حاصلةً فيه، بل فيما يقارنُهُ و غير العرضيّة امّا لقوّةٍ خارجةٍ عن المُتحرّك او غيرُ خارجةٍ و الاولى القسريّة و الثّانيةُ الذّاتية و هى امّا بسيطةٌ اى على نهجٍ واحدٍ و امّا مركّبة، اى لا على نهجٍ واحدٍ و البسيطةُ امّا بارادةٍ و هى الفلكيّة او بغير ارادةٍ و هى الطّبيعيّة و المُركّبة امّا ان يكونَ مصدرُها القوّة الحيوانيّة او لا و الثّانيةُ الحركة النّباتية و الاولى امّا ان يكون معها شعور و هى الحركةُ الاراديّة الحيوانيّة او لا و هى التّسخيريّة كحركة النّبض.
و ثانيها، لو كان مبدءُ الحركة لا على نهجٍ واحدٍ من غير ارادةٍ، هو النّفس النّباتية و مع الارادة هو النّفس الحيوانيّة لكان لكُلّ حيوانٍ نفسان لوجود الحركتين فيه.
و ثالثها، انّ النّفس الفلكيّة، خرجت بقيد الاوّليّة، لانّها انّما تحرّك جسمها بواسطة طبيعتِهِ اذ لا مخالفةَ بينَها و بينهُ فلا حاجة الى قيدِ عدم الارادة و لا فايدة فى قيد النّفوس بالارضيّة فى احتراز

یُریدُ بیان حال البسائط من الاجسام، و نحنُ قد ذکرنا فی عدّة مواضع، انّ الطّبیعة تُطلق علی معانٍ و ذکرنا بعض تلک المعانی، بحسب الحاجة، فمنها ان یُقال: انّها مبدءٌ اوّل، لحرکة ما یکون فیه و سکونه بالذّات لا بالعرض.

و یُراد بالمبدأ، المبدأ الفاعلی وحدهُ، و بالحرکة انواعـها الاربـعة اعـنی؛ الایـنیّة و الوضعیّة و الکمیّة و الکیفیّة، و بالسّکون ما یُقابلُها جمیعاً و هی بانفرادها، لا تکونُ مبدئاً للحرکة و السّکون معاً، بل مَعَ انضیاف شرطینِ هُما عدم الحالة الملائمة و وجودها، و یُراد بما یکون فیه ما یتحرّک و یسکُنُ بها و هو الجسم، و یحترزُ به عن المبادی الصّناعیة و

---

و لا یندفع الاشکال عن هذا المقام الّا تلخیصُ ما فی «الشفاء» قال: الاجسامُ انّـما تـتحرّکُ حرکات ذاتیة عن قُوی فیما هی مبادی حرکاتها و افعالها، فهی امّا ان یتحرّکُ و یفعل بالارادةِ او لا یتحرّکُ بالارادة اصلاً، فان لم یتحرّک بالارادة اصلاً، فامّا ان لا یکون مُتفنّنَةَ التّـحریک و الفعل، او یکون و الاوّل یُسمّی طبیعیّةً کما للحجر فی هبوطه و الثّانی یُسمّی نفسانیّةً کما للنّبات فی تکوّنها و نشوها، فانّها تتحرّکُ لا بالارادة حرکات الی جهاتٍ شتّی تفریعاً و تشعیباً للاصول و تعریضاً و تطویلاً و ان حرکت بالارادة فی الجملة، فان لم یتفنّن تحریکها، فهی النّفس الفلکیّة، کما للشّمس فی دورانها و ان تفنن فهی النّفس الحیوانیّة و قد حدت الطّبیعة بما ذکر اوّلاً، فقولنا: مبدأ المُحرّکة ای مبدءٌ فاعلیٌ یصدُرُ عنه التّحریک فی غیرِهِ و هو الجسم المُتحرّک، و قولنا: اوّلاً، احترازٌ عن النّفس، فانّهُ مبدءٌ لبعض حرکات الاجسام الّتی هی فیها بواسطةٍ و المُراد بما فی الحدّ، جمیعُ الحرکات الذّاتیة و باقی القیود علی ما مرّ.

فلما قسّم القوّة الی اقسامٍ اربعةٍ احدُها الطّبیعة، ثمّ ذکر حدّها فلابُدّ ان یکون حدّها بحیث یخرج عنه الاقسام الآخر، فاطلاق النّفس فی الاحتراز، یدُلّ علی انّ النّفس الفلکیّة، یخرُجُ عن الحدّ، کما یخرج النّفوس الارضیّة و لمّا اورد القسمة علی القوّة لا علی الحرکة، کما اوردهُ الشارح، اندفع سؤال الحصر، لانّ النّفس الحیوانیّة و ان کانت مبدءٌ لحرکاتٍ غیر ارادیّة الّا انّها تحرّک بالارادة فی الجملة.

ـ فان قلتَ: ان اعتبرَ فی قسمة الطّبیعة ان یکون تحریکُها من غیرِ ارادةٍ لم یدخل الطّبیعة الفلکیّة تحت اسمها، لانّ الحرکة انّما تصدُرُ عن الفلکیّة بالارادة.

ـ فنقولُ: صدر الحرکات الفلکیّة من نفسه بالارادة و امّا من طبیعتِهِ التی هی صورتِه النّوعیّة، فبغیر ارادةٍ و شعورٍ و هی مبدءٌ اوّل، لجمیع الحرکات الذّاتیّة فهی داخلةٌ فی الطّبیعة لا محالة، م.

القسریّة، فانها لا تکونُ مبادی لحرکة ما یکون فیه.

و بالاوّل عن النّفوس الارضیّة، فانّها تکونُ مبادی لحرکاتٍ ما هی فیه کالانماء ـ مثلاً ـ الّا انّها تکون مبادی باستخدام الطّبائع و الکیفیّات، و توسّط المیل بین الطّبیعة و الجسم، عند التّحریکِ لا یخرُجُها عن کونها مبدأ اوّل، لانّه بمنزلة آلةٍ لها، و یُراد بقولهم: «بالذّات» احد معینین؛ احدُهُما بالقیاس الی المحرّک و هو انّها تحرّک الجسم لا عن تسخیرٍ قاسرٍ ایّاها، بل بذاتها علی وجهٍ یوجبُ الحرکة، ان لم یکن مانع، و ثانیهما بالقیاس الی المتحرّک و هو انّها تحرّک الجسم المُتحرّک بذاته، لا عن سببٍ خارج.

و یُراد بقولهم: «لا بالعرض» ایضاً احدُ معینین: احدُهُما بالقیاس الی المحرّک و هو انّ الحرکة الصّادرة عنها، لا تصدُرُ بالعرض، کحرکة السّاکن فی السّفینة، و الثّانی بالقیاس الی المتحرّک و هو انّها الشّیء الّذی لیس متحرّکاً بالعرض، کصنم من نحاس فانّه یتحرّکُ من حیث هو صنٌم بالعرض.

و الطّبیعةُ بهذا المعنی ،تقارب الطّبع الّذی یعمّ الاجسام، حتّی الفلک و رُبما یزاد هذا التّعریف قولهم: «علی نهجٍ واحدٍ من غیر ارادة» و حینئذٍ یتخصّصُ المعنی المذکور، بما یُقابل النّفس و ذلک لانّ المتحرّکَ یتحرّکُ امّا علی نهجٍ واحدٍ او لا علی نهجٍ واحدٍ و کلاهُما بارادةٍ او من غیر ارادةٍ، فمبدءُ الحرکة علی نهجٍ واحدٍ و من غیر ارادةٍ هو الطّبیعة، و بارادةٍ هو القوّة الفلکیّة و مبدئها لا علی نهجٍ واحدٍ و من غیر ارادةٍ هو القوّة النّباتیة، و بارادةٍ هو القوّة الحیوانیة.

و القُوی الثّلاث، تسمّی نفوساً، فهذا معنی الطّبیعة، و امّا القوّة، فقد ذکرنا انّها مبدءُ التّغیّر من شیءٍ فی غیرهِ من حیث هو غیره، و فائدةُ هذا القید، انّ الشّیء الواحد ـ من حیث هو واحد ـ یمتنعُ ان یکونَ فاعلاً و قابلاً، مثلاً الطّبیبُ اذا عالج نفسه، فلا یقبل العلاج من حیث هو طبیبٌ، بل من حیث هو مریضٌ و الحیثیّتان یقتضیان التّغایر و قول الشیخ: «الجسمُ البسیط، هو الّذی له طبیعةٌ واحدةٌ»، تعریفٌ للبسیط، و نعنی بالطّبیعة ما یعمّ الاجسام، ای هو الّشیء الّذی یکون المبدءُ المذکور فیه واحداً لا انّ الافعال الصّادة عنه واحدة و ذلک لانّ الطّبیعة الواحدة، تتکثّرُ افعالها باعتباراتٍ مختلفةٍ، کما ذکرهُ فی هذا الفصل و زادهُ وضوحاً، بقوله: «لیس فیه ترکیبُ قوی و طبائع»، ای لا یکونُ مجتمعاً من اشیاءٍ مختلفةٍ لکُلّ واحدٍ منها طبیعةٌ و قوّةٌ اُخری و ترکّب من جُملتها شیءٌ واحدٌ، فانّ

مثل هذا، يُقابلُ البسيط، بل تكونُ طبيعة الاجزاء و الكُلّ جميعاً شيئاً واحداً.

قوله : «و الطّبيعةُ الواحدة، تقتضى من الاشكال و الامكنة[۱] و سائرُ ما لابُدّ للجسم ان يلزمه واحداً غيرَ مختلفٍ.»

هيهُنا اعراضٌ لا يُمكُن ان ينفكّ الجسم فى وجوده عنها، كالاين و الوضع و الشّكل و الكيف و الكمّ و غير ذلک، و طبيعةُ الجسم، لا محالة تقتضى من كُلّ نوع شيئاً ما، على ما سياتى فى الفصل التّالى لهذا الفصل، فالطّبيعةُ الواحدة، تقتضى من كُلّ جنسٍ منها شيئاً واحداً على نهجٍ واحدٍ و لا يختلفُ اقتضائها بالاوقات و الاحوال الّا اذا منعها مانعٌ من ذلک.

قوله : «فالجسمُ البسيط، لا يقتضى الّا شيئاً واحداً غيرُ مختلف.»

هذِهِ نتيجةٌ لقوله: الجسمُ البسيط، له طبيعةٌ واحدةٌ، و الطّبيعةُ الواحدة، تقتضى شيئاً غير مختلف.[۲]

---

۱. قوله: «و الطّبيعةُ الواحدة، تقتضى من الاشكال الامكنة،» الى قوله: «واحداً غير مختلفٍ» لقائلٍ ان يقول: قد ذكرتُم انّ الطّبيعةَ يُطلقُ على معنىً عامٍ لجميع الاجسام و على ما يكونُ على نهجٍ واحدٍ من غير ارادةٍ فالمُرادُ من الطّبيعة هيهُنا، ان كان هو الامر العامّ، فلا نُسلّم انّ كُلّ طبيعةٍ واحدةٍ لا يقتضى الاشياء غيرَ مختلفٍ فانّ الحيوان له طبيعةٌ واحدةٌ بذلک المعنى، مع اختلاف افاعيله، و ان كان المُرادُ المعنى الخاصّ، فهذه القضيّة هذيانٌ لانّه يرجعُ الى انّ كُلّ جسمٍ يصدُرُ عنه افعاله على نهجٍ واحدٍ لا يقتضى شيئاً غير مختلفٍ و لا معنى للاقتضاء للشّىء الغير المُختلف الّا ان يكون اقتضائه على نهجٍ واحدٍ اذ لا معنى للاقتضاءِ على نهجٍ واحدٍ الّا ان يقتضى شيئاً غير مختلفٍ و لا يندفعُ هذا الاعتراض الّا اذا اجرى الكلام على الوجه الّذى نقلناهُ من «الشفاء»، م.

۲. قوله: «هذِهِ نتيجةٌ لقوله، الجسمُ البسيط، له طبيعةٌ واحدةٌ و الطّبيعةُ الواحدة تقتضى شيئاً غير مختلف»، لا شکّ انّ فى هذا الكلام تساهلاً، لانّ الحدّ الاوسط، ليس بمكرّرٍ الّا انّ المُرادَ من المقدّمة الثّانية، انّ كُلّ ما فيه طبيعةٌ واحدةٌ لا تقتضى الّا شيئاً غير مختلفٍ و حينئذٍ يكونُ الانتاج بينا.

قال الامام: المُقدّمتان لا ينتجان انّ الجسم البسيط لا يفعلُ الّا شيئاً غير مختلفٍ لجواز ان يكون

له قوّةً حیوانیةً یصدُرُ عنها اشیاءٌ مختلفة، و انت تعلمُ انّ هذا المنع غیرُ موجهٍ لانّهُ انتاج من الشّکل الاوّل، و فی بعض الحواشی انّ منع الامام علی المقدّمة الثّانیه، و کلامه فی شرحِهِ لا یدُلّ علیه و مع ذلک فهو ایضاً ساقطٌ لانّه سیجیءُ فی الفصل التّالی لهذا الفصل، انّ کُل طبیعةٍ اذا خُلّیت و نفسها، لم تقتض الّا وضعاً معیّناً و موضعاً معیّناً و شکلاً معیّناً و لا یکون ذلک الّا اقتضاءٌ دائماً لا فی وقتٍ دون وقتٍ او فی حالٍ دون حال.

و قال الشارحُ: الاحتمالُ المذکور، لا یساعدُ علیه وضع المُقدّمتین، لانّه ینتظمُ مع کُبری القیاس المذکور قیاساً هکذا: القوّةُ الحیوانیّة یصدُرُ عنه اشیاءٌ مختلفةٌ و الطّبیعةُ الواحدة، لا یصدر عنها اشیاءٌ مختلفة، ینتجُ: انّ القوّة الحیوانیّة، لیست بطبیعةٍ واحدةٍ و هذا النّتیجة مع صُغری القیاس هکذا: الجسمُ البسیط، له طبیعةٌ واحدةٌ ما له قوّة حیوانیّة، لا یکون له طبیعة واحدة، یُنتج انّ الجسم البسیط لا یکون له قوّة حیوانیّة.

و یُمکنُ ان یُقال فی ترکیب القیاس: کُلّ ما له قوّةً حیوانیة، یصدُرُ عنها اشیاءٌ مختلفة« و لا شیءٌ ممّا له طبیعةٌ واحدةٌ یصدُرُ عنه اشیاءٌ مختلفةٌ و لا شیء ممّا له حیوانیّةٌ مما له طبیعة واحدة و هی مع قولنا: الجسمُ البسیط ما له طبیعةٌ واحدةٌ، یُنتج المطلوب، و هذا کلامٌ علی سند المنع لا حاجة الیه، فانّه لمّا لم یتوجّه المنع لم یحتجّ الی رفع السّند، کذا سمعنا توجیه هذا الکلام من الفُضلاء حملة الکتاب و کلام الامام غیرُ ما فهموه، بل انّ الشیخ اوردَ قوله: «فالجسمُ البسیطُ لا یقتضی الّا شیئاً غیر مختلف»، علی ان یکون لازماً عمّا قبلها و الّذی قبلها هو انّ البسیط له طبیعةٌ واحدةٌ و الطبیعةُ الواحدة لا یصدُرُ عنها الّا شیئاً غیر مختلفٍ و هذا القدر، لا یستلزمُ الّا انّ الفعل الّذی هو مقتضی الطّبیعة الواحدة، لا یکونُ مختلفاً و امّا انّ کُلّ فعل الجسم البسیط، غیر مختلفٍ فغیرُ لازمٍ لجواز ان یکون الجسم البسیط له قوّة حیوانیّة، کما له طبیعة واحدة حتّی یکون الافعال الصّادرة عن ذلک الجسم، بعضها لا یختلفُ و هی افعال الطّبیعة و بعضها یختلفُ و هی افعالُ القوّة الحیوانیّة، فلا یلزمُ ان لا یقتضی الجسم البسیط الّا شیئاً غیر مختلفٍ فعلی هذا، قول الشارح: هذِه نتیجة لقوله الخ ان ارادِنه نتیجةٌ لهما من غیر تغییرٍ، فقد بان بطلانهُ و انّ غیر المقدّمة الثّانیة بقوله: کُلّ ما له طبیعة واحدة، یقتضی الاشیاء غیر مختلفٍ فهی ممنوعةٌ و انّما یصدُقُ لو لم یکن مع تلک الطّبیعة قوّة حیوانیة، و کذلک المنع واردٌ علی قولِهَ: و کُلّ ما له قوّة حیوانیة، لا یکونُ له طبیعة واحدةٌ او علی السّالبة الکُلیة القائلة لا شیء ممّا له طبیعة واحدة، یصدُرُ عنه اشیاءٌ مختلفةٌ و کلام الامام لم یندفع بما ذکره الشارح.

و **الفاضل الشارح** قال: هذا الکلام، لیس بنتیجةٍ لهما، لاحتمال ان یکون للبسیط قـوّةٌ حیوانیّةٌ تصدُرُ عنه بها، اشیاءٌ مختلفةٌ لکن لمّا کان الحقّ انّ البسیط العُنصری لیس ذا قوّةٍ حیوانیّةٍ و لا تصدُرُ عن الفلکی اشیاءٌ مختلفةٌ صحّ هذا الحکم.

و **اقول**: وضع المُقدّمتین المذکورتین، یُنافی هذا الاحتمال، لانّ قولنا القوّة الحیوانیّة تصدُرُ عنها اشیاءٌ مختلفةٌ یُنتج مع کُبری القیاس المذکور و هی انّ الطّبیعة الواحـدة، لا تصدُرُ عنها اشیاءٌ مختلفة، انّ القوّة الحیوانیّة، لیست بطبیعةٍ واحدةٍ و هذه النّـتیجة مـع صُغری القیاس المذکور و هو قولنا: الجسمُ البسیط، لهُ طبیعةٌ واحـدةٌ یـنتجُ انّ الجسـم البسیط، لا یکونُ ذا قوّةٍ حیوانیّة.

## * اشارةٌ *

«انّکَ لتعلمُ انّ الجسم اذا خلّی و طباعهُ و لم یعرض له من خارج تأثیرٌ غریبٌ، لم یکن له بُدّ من موضعٍ معیّن و شکلٍ معیّنٍ، فاذن فی طباعِهِ مبدءُ استیجاب ذلک.»

یُریدُ بیان انّ الجسمَ لا یخلُو عن موضعٍ و شکلٍ طبیعّیین(۱) و انّ فیه طبیعةً تقتضی

---

ـ لا یُقال: لو کان فی الجسم البسیط مع الطّبیعة الواحدة، قوةً یخالفُها، لکان فیه ترکیب قُوی و طبایع، فلا یکون جسماً بسیطاً.

ـ لانّا نقول: لیس المُراد من انتفاء ترکیب القُوی و الطّبایع، ان لا یکون فی الجسم البسیط طبایع مختلفة، حتّی لو قدرنا ان یکون فی النّار طبیعةً تقتضی حرارَتها و طبیعةً اُخری تقتضی یبوستها و اُخری تقتضی خفتها لم یخرجها عن بساطتها المُساواة اجزائها کُلّها فی جمیع تلک الطّبایع، بل المُرادُ ان لا یکون له اجزاءٌ مختلفة الطّبیعة، کما صرّحَ الشّارح به و لا مـخلص عـن هـذا الاشکال الّا باعتبار عموم الافعال الذّاتیة فی حدّ الطّبیعة علی ما مرّ، م.

۱. قوله: «یریدُ بیان انّ الجسم لا یخلو من موضعٍ و شکلٍ طبیعیین»، حاصلُهُ انّه اذا خُـلّی و طبعه، فهو حاصلٌ فی مکانٍ معیّن و علی شکلٍ معیّنٍ و هذا العارض لابُدّ له من سببٍ و ذلک السّببُ لیست الّا طبیعة الجسم، فهو مکانٌ طبیعیٌ و شکلٌ طبیعی.

ـ فان قُلتَ: اجزاءُ العناصر، لیست تقتضی مواضع معیّنة، بل یقعُ فی امکنتها، حیث اتّفقت، فان الجُزء الهوائی رُبما یتمکّن فی جزءٍ من مکان الهواء و رُبما یقع فی آخر.

ـ اجیب بانّ المُرادُ الجسمُ البسیط الکُلّی، لا اجزاء البسیط، فالجسمُ البسیط الکُلّی لا یقتضی

---

موضعاً معیّناً و شکلاً معیّناً، و المُراد بقوله: «اراد به البسیط و المُرکّب» و البسیطُ الکُلّی و المُرکّب و مما یؤیّدُ هذا، انّ الشارح سیصرّحُ بانّ الجزء العناصر مادام منفصلاً عنه، لا یکون فی المکان الطبیعی.

و فیه نظرٌ، لانّ جُزء البسیط، اذا خُلّیَ و طبعه، فله مکانٌ معیّنٌ کما انّ کُل البسیط کذلک، فکیف صارَ هذا طبیعیّاً و ذلک لیس طبیعی، و لعلّهُ یقول: جزءُ البسیط، لو خُلّی و طبعه، لاتّصل بالکل، فلا یبقی جزئاً، فهو لم یخل و طبعهُ لکُل، لا حاجة حینئذٍ الی تخصیص الجسم البسیط بالکُلی، ثمّ النّقض بالمُرکّبات الواقعة فی امکنةٍ هی اجزاء من مکان العُنصر الغالب، دون اجزاءٍ آخر، مع انّ نسبتها الی جمیع تلک الاجزاء علی السّویّة.

ـ فان قلتَ: قوله «ارادَ به البسیط و المُرکّب جمیعاً» مُنافٍ لقوله: «الشّکل متشابه»، لانّ الشّکل، لیس متشابهاً فی جمیع الاجسام المُرکّبة و البسیطة.

ـ فنقول: اعتبارُ الاختلاف و التّشابه، لیس فی جمیع الاجسام، بل فی البسایط، فالمُرادُ انّ الشیخ اورد مثالین، احدهُما مختلفٌ فی البسائط و الآخر مُتشابهٌ فیها و لا یُنافی هذا، عموم الحکم بالموضع و الشّکل، و قوله: «و اشترط» یدُلّ علی انّه شرطٌ زایدٌ و لیس کذلک، لانّه اذا عرض تأثیر غریب، لم یکن خُلّی و طباعه، فهو عطفٌ تفسیری، و جعل الامام القضیّة کلیةً و اوردَ الوضع المُعیّن و قال: انّما لم یورد الموضع المُعیّن، اذ لیس لکُلّ جسمٍ موضعٍ، بل کُلّ جسمٍ اذا افترض خلوّهُ عن جمیع الامور الّتی لا یجبُ حصولها له، وجب ان یحصل له وضعٌ معیّنٌ، اعنی لابُدّ ان یکون ذلک الجسم بحیث لو کان هُناک جسمٌ آخر، لکان له نسبةٌ الی الآخر بالقُرب او البعد، و لابُدّ له من شکلٍ معیّنٍ اذ لابُدّ ان یکون له حدٌ واحدٌ، کما للکُرة او حدودٌ کثیرةٌ کما فی المکعّب.

و قال الشارح: المُرادُ بالوضع علی تقدیر ان یکون فی النّسخة جزء المقولة، لا المقولة، کما حملهُ الامام علیه، لانّه ممّا یقتضیه التّأثیر الغریب من الخارج الّا انّ ذکر الشّکل، یُغنی عن ذکر الوضع حینئذٍ لانّ الشّکل هیئةُ الحدود و الوضعُ بذلک المعنی هیئةُ الاجزاء، فهو عارضٌ للجسم، بعد الوضع.

و اقولُ: الامام و ان حمل الوضع علی المقولة الّا انّه صریحٌ بارادة الوضع المقدّر لا الوضع المحقّق و لا شکّ انّ الوضع المقدّر، لا یحتاجُ الی وجودِ امرٍ فی الخارج، و ایضاً السؤال واردٌ علی الموضع، لانّهُ انّما یحصل من خارج، فانّه السّطح الباطن للحاوی، فوجب ان لا یکون مقتضی

ذلک، و انّما خصَّ البیانُ بهما، لانّ احدهُما و هو الموضع مختلفٌ للاجسام، و الثّانی هو الشّکل مُتشابه، و سائر الاعراض المذکورة، یُمکنُ ان یثبت بمثل هذا البیان، لانّها لا تخلو امّا عن التّشابه او عن الاختلاف.

فقال: «انّ الجسم»، و اراد به «البسیط» و «المرکّب» جمیعاً و لم یقل: کُلّ جسم، لانّ محدّد الجهات، لا موضع له و قال: «اذا خُلّی و طباعه»، و لم یقل: و طبیعته، لانّ الطّبیعة علی بعض الوجوه، لا تتناولُ الفلکیّات و الطّباع تتناولها، و اشترط ان لا یعرض له من خارج تأثیرٌ غریبٌ، لانّ التّأثیر الغریب، رُبما یقضی للجسم موضعاً او شکلاً قسریّاً کتأثیر الحرارة و الاناء المُکعب فی الماء، فانّ احدهُما یصعدهُ و الثّانی یکعبه و قال: «لم یکن له بُدّ من موضعٍ معیّنٍ و شکلٍ معیّنٍ»، لانّ المُطلق منهما یقتضیه الامر المُشترک بین الجمیع و امّا المعیّن، فانّما تقتضیه الطّبیعة الخاصّة المطلوب اثباتها.

و فی بعضِ النُّسخ، لم یکن له بُدّ من وضعٍ معیّنٍ و علی تقدیره یکون الوضع هیهُنا هو الهیئة العارضة للجسم، بسبب نسبة بعض اجزائِهِ الی بعض الّذی هو المقولة الّتی یعرُضُ بسبب نسبة اجزاء الجسم، الی غیر الجسم، کما حملهُ الفاضل الشّارح علی ذلک، لانّه ممّا یقتضیه تأثیرٌ غریب من خارج، و علی هذا الوجه یکون الحکمُ کلیّاً لانّ محدّد الجهات ایضاً له وضعٌ الّا انّ ذکر الشّکل، یُغنی عن ذکر الوضع، بحسب ترتیب الاجزاء، فانّه هیئةٌ تعرُضُ للجسم، بعد الوضع بذلک المعنی. و امّا الوضع بالمعنی الثّالث و هو کون الجسم بحیث یقبلُ الاشارة الحسیّة، فهو امرٌ تقضیهِ الجسمیّة الحالّة فی الهیولی، علی ما تقدّم و لیس ممّا یتعلّقُ بالطّبائع المُختلفة، فاذن لا وجه لحمل الوضع هیهُنا علی ذلک المعنی.

ثمّ قال: «فاذن فی طباع الجسم مبدأ استیجاب ذلک» و ذلک لانّ وجود العارض للشّیء، یدُلّ علی وجود سببٍ یقتضی ذلک العروض، و السّببُ یکون امّا خارجاً او غیر خارج و فی هذا الموضع، لا یُمکن ان یکون خارجاً عنه، لانّا فرضنا خلوّ الجسم ممّا یؤثّرُ فیه خارجاً عنه و بقی الجسم وحدهُ غیر منفکٍّ عن هذا العارض، فاذن السّبب غیرُ خارجٍ

---

طباع الجسم، و امّا اغناء ذکر الشّکل عن ذکر الوضع فشیءٌ عجیبٌ لانّ غایتهُ ان اعتبار الوضع سابقٌ علی اعتبار الشّکل بل غایتهُ انّ الشّکل معلولُ الوضع لکن ذکر المعلول لم یغن عن ذکرِ العلّة، م.

و هو یکون امّا امراً مُشترکاً فیه بین الاجسام، کالصّورة الجسمیّة او اموراً مختلفةً یختصُّ کُلّ واحدٍ منها ببعض الاجسام و الاوّلُ یقتضی ان یشترک الجمیع فی اقتضاء الموضع المعیّن و لیس کذلک، فاذن هی امورٌ مختلفةٌ غیر خارجةٍ عن الجسم و هی طبائع الاجسام، فاذن فی طباع الجسم، الشّیءُ هو مبدءُ استیجاب ذلک الموضع المعیّن و الشّکل المعیّن.

و انّما قال: «مبدءُ استیجاب ذلک»، و لم یقل: مبدء ذلک، او مبدءُ وجوب ذلک، لانّ الحصول فی الموضع المعیّن و التّشکّل بالشّکل المعیّن، رُبما یزیلهما القسر، کما ذکرنا، لکنّ الجسم، یکونُ بحیث یعود الی ما طباعه منهُما عند زوال القسر و لو کان الطّباع مبدئاً لهُما او لوجوبهما، لزال عند زوالهما[۱]، لکنّه لمّا کان مبدءٌ للاستیجاب کان فی جمیع الاحوال مستوجباً لهما.

قوله : «و للبسیط مکانٌ واحدٌ یقتضیه طبعهُ، و للمُرکّب ما یقتضیهِ الغالب فیه، امّا مطلقاً و امّا بحسب مکانِهِ او ما اتّفق وجوده فیه، اذا تساوت المُجاذبات عنه، فکُلّ جسمٍ له مکانٌ واحدٌ.»

لمّا فرَغَ من بیان انّ کُلّ جسمٍ یقتضی موضعاً و شکلاً بحسب الطّبیعة علی الاجمل، شرع فی التّفصیل و بدءَ الموضع.

و اعلم انّ الجسم امّا بسیطٌ و امّا مرکّبٌ و البسیطُ لا یُمکن ان یقتضی الّا مکاناً واحداً

---

۱. قوله: «و لو کان الطّباع مبدئاً لهُما او لوجوبهما، لزال عند زوالهما»، فیه منعٌ ظاهرٌ فانّ المبدأ هو العلّةُ الفاعلیّة و الفاعلُ لا یستلزمُ المعلول، لاحتمال التّخلّف لوجود مانعٍ او عدم شرطٍ، نعم لو اُرید بالمبدأ، العلّةُ التّامة، ظهَرَ الفرق، فانّ العلّة التّامّة للاستیجاب و الاستحقاقُ لا یستلزمُ الّا الاستحقاق لا الاثر و العلّةُ التّامّةُ الشّیء، لا یختلفُ عنها، لکنّهُم لا یکادون یطلقون المبدأ علی العلّة التّامّة، کمّا صرّحوا به فی تعریف الطّبیعة.

و الاُولی ان یُقال: لو قال مبدأ ذلک، او مبدأ وجوبه، لاحتمل ان یسبق الی الوهم امتناعُ تختلفُ الاثر عنه بخلاف مبدأ الاستیجاب، م.

لما مضی[۱] و لمّا لم یکن البسیط جزء الّا بعد وجودِ الکُلّ، لم یکن لمکانه جزء الّا کذلک،

---

۱. قوله: «و اعلم انّ الجسمَ امّا بسیطٌ و امّا مُرکّبُ البسیط لا یُمکنُ ان یقتضی الّا مکاناً واحداً لما مضی»، انّ البسیطَ له طبیعةٌ واحدةٌ و الطّبیعةُ الواحدةُ لا تقتضی اشیاءً مختلفةً و امّا جزءُ البسیط فمکانُهُ جزءُ مکان الکُلّ و هذا انّما یستقیم لو کان المکان هو البُعدُ المفطور او الخلاء، و ان کان المُراد به السّطحُ الباطن، فمکانُ الجزء مکان الکُلّ، لا فی جمیع الصّور، فانّ شیئاً من مکان التّسدیر الّذی هو جُزءُ الفلک، لیس من مکان الفلک اصلاً، و الابداعُ یُقال بالاشتراک علی ایجاد، لا یکون مسبُوقاً بمادّةٍ و زمانٍ او لا، فان لم یکُن مسبوقاً فهو الابداع و ان کان مسبوقاً بزمانٍ فهو الاحداث و الّا فهو التّکوین، فالاحداثُ ایجاد مسبوقٍ بمادةٍ و زمانٍ کالاجسام المُحدثة، و التّکوین ایجادُ مسبوقٍ بمادّةٍ دون زمانٍ کالافلاک المکونة، و لیس هیهُنا قسمٌ آخر هو ایجاد مسبوق بزمانٍ دون مادّة، لانّ کُلّ محدثٍ فهو مسبوقٌ بمادةٍ و زمانٍ.

و قوله: «یقتضی وجود الخلاء حالةَ الابداع» فیه نظرٌ، امّا اوّلاً فلانّ المُرکّب و ان کان افراده مُحدثة الّا انّ مطلق المُرکّب قدیمٌ فلا زمان الّا و یوجد فی ذلک المکان مرکّب، و امّا ثانیاً فلم لا یجوزُ ان یتمکّن فی ذلک المکان بسیط قسراً و لو کان القاسر ضرورة الخلاء، و قوله: «لوجب خلوّ مکانه الاوّل»، ممنوعٌ و انّما یخلو لو لم یتخلخل الجسم الّذی حوالیه، و امّا انّ مکان المُرکّب ما یقتضیهِ غالبُ اجزائه علی الاطلاق، او بحسب المکان، فهو ممنوعٌ ایضاً لجواز ان یکون الصّورة النّوعیّة الّتی للمرُکّب مقتضیةٌ لحصوله فی مکان المغلوب، فرُبما یفیدُ الصّورة النّوعیّة ثقلاً عظیماً، کما انّ ثقل الذّهب لیس کثقل الاجزاء، بل هو مستفادٌ من صورتِهِ النّوعیة دائماً.

و امّا مکان القسم الثّالث، فما اتّفق وجوده فیه لانّه اذا لم یغلب شیءٌ من الاجزاء اصلاً، کانت نسبة جمیع الامکنة الیه واحدةٌ، فلا ینتقلُ الی شیءٍ منها، بل یبقی حیث وجد، ففی احدی النسخ: «اذا تساوت المُجاذبات عنه بالجسم» و حینئذٍ یکونُ الضّمیرُ فی «عنه» راجعاً الی المکان الّذی اتّفق وجوده فیه و معناهُ انّ جذبات العناصر الکُلّیة ایّاهُ متساویةٌ کتساوی جذبات القطع المقناطیسیّة الصّنم، و هذا مجرّد تخیّلٍ، لا انّ هُناک جذباً محقّقاً لما ثبت من انّ حصول الجسم فی المکان بحسب استحقاقٍ طبیعی.

و فی بعض النسخ: «اذا تساوت المحاذیات عنه» ـ بالحاء ـ فلا یعودُ الضّمیر الی المکان، اذ لا معنی له، بل الی المُرکّب، یعنی انّ مُحاذیات اجزاء المُرکّب مُتساویةٌ، فلابُدّ ان یُقال منهُ لا عنه، لانّ المُرکّب منشأ المُحاذیات، لا انّ المحاذیات مُتجاوزةٌ عن المُرکّب، م.

و السّببُ الّذى يقتضى تجزئة المُتمكّن، يقتضى تجزئة المكان الجزء هو جزءُ مكان الكُلّ، و امّا المُركّب، فلا مكان يختصّ به فى اصل الابداع، لانّ التّركيب امرٌ يعرُضُ بعد الابداع و ايجاد مكانٍ على سبيل الابداع، قبل التّركيب يطلبه المُركّب اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع و هو محالٌ، و ايضاً لو طلب البسيط بعد طريان التّركيب عليه ذلك المكان المفروض، لوجب خلوّ مكانه الاوّل و هو محالٌ.

و ايضاً لمّا كان التّركيبُ لا يقتضى زيادةً فى وجود الاجسام، فلا احتياج بسببِهِ الى مكانٍ زائدٍ على ما كان للبسيط، فاذن امكنةُ المُركّبات، هى امكنةُ البسائط بعينها و لذلك لم يتعرّض الشيخ لذكر اصل امكنتها و ذكَرَ وجه تعيّنها، و تقريرهُ انّ المُركّب امّا ان يكون اخذُ اجزائه غالباً على الباقية بالاطلاق او لا يكون، و الثّانى لا يخلو امّا ان تكون الاجزاء الّتى امكنتها فى جهةٍ واحدةٍ كالارض و الماء مثلاً غالبةٌ على الباقية و حينئذٍ تكونُ تلك الاجزاء معاً غالبةٌ بحسب طلب جهة المكان، او لا تكون فالمُركّبات بحسب هذه القسمة، ثلاثةُ اقسامٍ و مكانُ القسم الاوّل، ما يقتضيه الغالب فى المركّب مُطلقاً.

و مكانُ القسم الثّانى، ما يقتضيهِ الغالب فيه بحسب مكانه، اذ لا غالب فيه مُطلقاً، لكن فيه غالبٌ بالاعتبار المذكور، و مكان القسم الثّالث و هو الذى لا يغلبُ فيه جزءٌ لا على الاطلاق و لا مع الغير بالاعتبار المذكور، فهو ما اتّفق وجوده فيه و يكون ذلك عند تساوى المُجاذبات فيه عن المكان الّذى اتّفق وجوده فيه، فانّ ذلك يقتضى بقائه ثمة كالحديدة الّتى تجذبها قطع متساوية من المقناطيس عن جوانبها.

و فى بعض النّسخ: اذا تساوت المحاذيات عنه، و بيانُهُ انّ الجزئين المُتساويين من الارض و النّار ـ مثلاً ـ ان تركّبا على وجهٍ يكونُ كُلّ جزءٍ منهما يلى مكانه، فانّهما يتفرقان و يقصُدُ كلّ جزءٍ مكانَهُ ان لم يكن مانعٌ عن ذلک، و امّا ان تركّبا على وجهٍ يكونُ كُلّ جزءٍ منهما يلى مكانَ صاحبه، فانّهما يتحاذيان و يقفان بالضّرورة هناک، فالوقوفُ فى مكان التّركيب، انّما يكون اذا تساوت المُحاذيات عن المركّب.

و الرّوايةُ الاولى، اصحّ لانّ على تقدير الاخيرة، كان يجب ان يقول: منهُ، لا عنهُ. فحصل من جميع ذلک، انقسام الجسم الى اربعة اقسام؛ واحدٌ بسيطٌ و ثلاثةٌ مركّبةٌ و تعيّن مكان كُلّ واحدٍ منها بحسب الطّبع او التّركيب. فظهرَ انّ كُلّ جسمٍ من شأنِهِ ان يكون فى مكانه، فله مكانٌ واحدٌ، و انّما حذف القيد المذكور لدلالة الكلام عليه.

قوله : «و یجبُ ان یکون الشّکل الّذی یقتضیه البسیط مُستدیراً و الّا لاختلف هیئتهُ فی مادّةٍ واحدةٍ عن قوّةٍ واحدةٍ.»

و لمّا فرغ من بیان تفصیل المکان، شرَعَ فی الشّکل[۱] و اقتصر علی البسیط الّذی

---

۱. قوله: «شَرعَ فی الشّکل»، المُدّعی انّ الشّکل البسیط مستدیرٌ لانّ الشکّلَ مقتضی طبیعةِ الاجسام و الطّبیعةُ فی الجسم البسیط، واحدةٌ و تأثیرُ الفاعل الواحد فی مادّة الواحدة، لا یکونُ الّا مُتشابهاً، فیکونُ شکلُهُ مُستدیراً الّا انّ الشّکل المُضلّع مختلفٌ یکونُ جانبٌ منه سطحاً و الآخرُ خطّاً و آخر نقطةً و فیه نظرٌ، لانّا لا نُسلّمُ انّ تأثیر الفاعل الواحد فی القابل الواحد، لابُدّ ان یکون مُتشابهاً و لم لا یجوز ان یکون له جهات و اعتبارات یصدُرُ عنها فی مادّةٍ واحدةٍ بحسبها افعال مختلفة، و الثّابتُ انّ الواحد ـ من حیث انّه واحدٌ ـ لا یصدُرُ عنه الّا واحد.

ثم انّه اورد علی الدلیل معارضة و نقضا.

امّا المُعارضة و الیها اشار بقوله: «و ان قیل انّ الاماکن المُختلفة»، فتقریرُها انّ البسایطَ لا یجوزُ ان تشترکَ فی الشّکل المُستدیر، لانّ اشتراکها فی الشّکل، یستلزمُ اتّحادها فی الطّبیعة کما انّ اختلافها فی المکان، یستلزمُ اختلافها فی الطّبیعة و اجاب بانّ اختلاف المعلولات، یوجبُ اختلاف العلل و امّا اتّحاد المعلولات، فلا یستلزمُ اتّحاد العلّة، فان تبایُنَ اللوازم، یستلزمُ تبایُن الملزومات بدون العکس.

ـ فان قیل: الاشتراکُ المعلول، اذا لم یستلزم الاشتراک فی العلّة، فبطریقٍ اولی، لا یستلزمُ اختلاف العلّة، فحینئذٍ امکن استنادُ الشّکل الی الجسمیّة المُشترکة، کما امکن استنادهُ الی الطّبایع المُختلفة، لکن ذهبتُم فی الفصل السّابق الی انّ الشّکلَ طبیعیٌ.

ـ اجاب بانّ عروض الاشکال المعیّنة باعتبارِ عروض المقادیر، و عروضُ المقادیر، یستندُ الی الطّبایع، فلابُدّ من استناد الاشکال الیها، نعم الشّکل المُطلق، یُمکن استناده الی الجسمیّة المُطلقة حتّی یکون الشّکل المُطلق بازاء الجسم المُطلق و المعیّن بازاء خصوصیّة الجسم، اعنی الصّورة النّوعیة.

و امّا النّقض، فاشارَ الیه بقوله: «و لقائلٍ ان یقول»، و تحریرُهُ انّ اجزاء الارض بسیطةٌ و هی لیست مستدیرةَ الشّکل. و الجوابُ انّ شکل اجزاء الارض، لیست شکلاً طبیعیّاً، بل قسریّاً و الکلامُ فی الاشکال الطّبیعیّة.

يجبُ ان يكون شكلهُ مُستديراً لكون المُقتضى لذلك و هو الطّبيعة واحداً و كون القابل واحداً، و امتنع ان يكون تأثير الفاعل الواحد فى القابل الواحد مُختلفاً و لم يذكر اشكال المُركّبات لانّها تخلفُ اختلاف انواع النّبات و الحيوان. و الكلامُ فى ذلك يستدعى بسطاً فهو بمباحث التّركيب اليق.

ـ فان قيل: ان كانت الاماكن المُختلفة للبسائط دالّةً على اختلاف طباعها، فـلتكن الاشكال المُتشابهة دالّةً على اشتراكها فى طبيعةٍ واحدةٍ.

ـ قلنا: علل المعلولات المُختلفة، يجبُ ان يكون مختلفة، امّا علل المُتشابهة لا يجب ان تكون مُتشابهة، لانّ العلل المُختلفة قد تكون متشابهة المعلولات.

ـ فان قيل: يلزمُ على ذلك، انّ الاشكال كما يُمكنُ استنادها الى الطّبائع المُـختلفة، يُمكنُ ايضاً استنادها الى الجسميّة المُشتركة فيها.

ـ قلتُ: انّها من حيث هى مطلقةً كذلك، امّا من حيث هى مـتعيّنة، فـمتأخّرةٌ عـن المقادير الّتى تختلفُ باختلاف الطّبائع و لذلك كانت مستندةً الى الطـبائع. و لقـائلٍ ان يقول: فما بال اجزاء الارض، ليست مستديرةً مع انّها بسيطة؟ و القول بانّ استدارتها زائلةٌ بالقسر و يبوستها مانعةٌ من العود اليها، يقتضى ان تكون طبيعةً واحدةً مُقتضيةً لشىءٍ و لما يمنع من حصول ذلك الشّىء؟

و الجوابُ انّ ذلك انّما وقع بالعرض، فانّ الطّبيعة، اقتضت بالذّات شكلاً و اقـتضت كيفية لا يُخالف اقتضائها الشّكل، بل هو مؤكّدٌ له لو خُلّيت و طباعها، لكن القاسر لمّا ازال الشّكل و لم يزل الكيفيّة، صارت الكيفيّة حافظةً للشّكل القسرى، فهى مانعةٌ عن العود الى الشّكل الطّبيعى بالعرض و انّما عرض ذلك لزوالها عن الحالة الطّبيعيّة من وجهٍ و بقائها عليها من وجه.

---

ـ فان قُلت: لو كان شكلُها بالقسر، فاذا خُلّيت و طبيعتُها وجب ان يعود الى الاستدارة.

ـ اجاب بانّ يبوستها مانعةٌ من العود.

ـ فان قلت: لو كانت اليُبُوسة مانعةً عن حصول الاستدارة و هى من مُقتضيات الاجزاء الارضيّة، فيلزمُ ان يكون طبيعةً واحدةً مقتضيةً لشىءٍ و مانعاً من حصولِهِ و من البيّن استحالةُ ذلك.

ـ اجاب بانّ المنع بالعرض و هو جايزٌ، م.

و اعترض **الفاضل الشارح**[۱] بانّ الفلکَ عندکُم، لا یقتضی وضعاً معیّناً مع اسـتحالة

---

۱. قوله: «و اعترضَ الفاضل الشّارح»، اعترض الامامُ علی الدّلیل المذکور بطُرقٍ؛ الاوّلُ انّا لا نُسلّمُ انّ الشّکلَ مقتضی طبیعة الجسم، فانّ الفلک عندکُم لا یقتضی وضعاً معیّناً مع انّهُ لا یخلو عن وضعٍ معیّنٍ، فلم لا یجوزُ ان لا یقتضی الجسم شکلاً معیّناً و موضعاً معیّناً، مع امتناع خلوّه عنهما.

و الجوابُ انّ کُلّ جسمٍ اذا خُلّی و طبعه، یعلم بالضّرورة انّ لهُ مکاناً معیّناً و شکلاً معیّناً، فیکون المکان المعیّن من مقتضی طبیعة الجسم، بخلاف الفلک، فانّهُ لو خُلّی و طبعه، لا یلزمُ ان یکون له وضعٌ لانّهُ الوضع له بالنّسبة الی غیره، و فیه نظرٌ لانّ لزوم الشّکل و الموضع المعیّن ایضاً لیس من طبیعة الجسم، امّا الشّکل فلانّ لزومه للجسم موقوفٌ علی نهایة ابعادِهِ و لا شکّ انّ الجسم لا یقتضی من حیث طبیعیّة ان یکون مُتناهیاً و ما یعرُضُ الشّیء بواسطةٍ لیست هی بـالذّات، لا یکون عروضهُ بالذّات، و امّا المکان، فلانّهُ لمّا کان هو السّطح الباطن الحاوی، فما لم یلاحظ حاویة لا یقتضی ان یکون له مکانٌ فبمجرّد النّظر الی طبیعة الجسم، لا یقتضی مکاناً و هذا قد مرّ غیر مرّةٍ.

الطّریق الثّانی، النّقضُ بالفلک، فانّهُ بسیطٌ مع انّ له اشکالاً مختلفةً، امّا اوّلاً فلانّهُ رُبما ینقسمُ الی الخارج المرکز و المتمّمین، و للخارج المرکز شکلٌ و لکُلّ من المُتمّمین شکلٌ مخالفٌ له، فامّا ثانیاً فلانّهُ مشتملٌ علی نقرةٍ فیها تدویرٌ او کوکبٌ و للفلک شکلٌ، و للنّقرة شکلٌ آخر، و للتّدویر او الکوکب شکلٌ آخرُ مخالفٌ له، فهذه الاشکال المُختلفة امّا ان یکون قسریّة و هو لا یجوزون ان یکون شیءٌ من احوال الفلک بالقسر، اذ لا قسر دائماً و الّا لزم التّعطیل فی الوجود، و امّا ان یکون طبیعیّة فیلزمُ اختلاف افعال طبعةٍ واحدةٍ.

ـ فان قلت: لا اختلاف فی الشّکل، فانّ جمیع اشکال الخارج و المُـتمّمات و جـمیع اشکـال التّداویر و النّقرة و الفلک مستدیرةٌ، غایة ما فی الباب تعدّد الاشکال المُستدیرة و لا محذورَ فیه.

ـ فنقول: الدّلیل هو انّ تأثیر الطّبیعة الواحدة فی المادّة الواحدة، لا یختلفُ فلو صحّ هذا الدّلیل، لوجب ان لا یختلف اشکالُ البسیط و ان کانت مستدیرةً.

و قوله: «و متمّمات الافلاک و النّقرة مخالفةٌ لما تقتضیهِ الاستدارة»، لیس معناهُ انّ اشکالها غیرُ مستدیرةٍ فانّهُ ظاهرُ البطلان، بل معناهُ انّ اشکالها مخالفةٌ لمقتضی الفلک، ای الشّکل المُستدیر الّذی للفلک، و الجوابُ انّ اختلاف الاشکال فی الفلک، لیس من صورةٍ واحدةٍ، بل من اختلاف

الصّور، و الفعلُ كما يختلفُ باختلاف القوابل، يختلفُ باختلاف الفواعل و قد حصل للفلک صورةٌ نوعيّةٌ تقتضى کُرية شكلِهِ، لكن اتّصل به صورةٌ أُخرى افرزت منهُ كُرةً أُخرى، هى خارج المركز او تدويرٌ او كوكبٌ فحصل له اشكالٌ مختلفة.

ـ فان قلت: حلولُ الصّورة المُختلفة لابُدّ ان يكون لاختلاف الموادّ او لاختلاف استعداداتِ مادة و ذلک غير متصوّرٌ فى الفلک.

ـ اجاب بمنع الحصر، فانّ من الجايزِ ان يتّصلَ صورٌ كماليةٌ ببعض البسايط فى الفطرةِ الاولى لاسبابٍ بعودُ الى العقول الفعّالة، كما جاز اتّصالها ببعض المُركّبات لامورٍ يعودُ الى القوابل فى الفطرة الثّانية و الصّور الكمالية هى الّتى لا تفارقُ الى بدلٍ امّا انّها لا تُفارقُ اصلاً كالصّورة الفلكيّة او انّها تفارقُ بلا بدل، كالصّور الحيوانيّة، فليست اذا فارقت حلّت ببدن الحيوان صورةٌ أُخرى نوعيّة، بل انحلّ التّركيب، و كذا النّبات و الصّور المُعقّبة للبدن، كالصّورة المنوبة.

بقى هنا اشكالات؛ احدُها انّ الصّورة النّوعيّة الاولى، لمّا كانت صورة الفلک الكُلىّ فلابُدّ ان تسرى فى جميع اجزائِهِ و امّا الصّورة الأُخرى، فلانّها صورةُ الخارج تختصُّ به يكون فيه صورتان نوعيّتان و هو محالٌ.

و جوابُهُ المنع من استحالة ذلک، فانّ جميع صور العناصر فى المُركّب باقيةٌ و حلّت فيها صورةً أُخرى نوعيةً ساريةً فى جميع اجزائِهِ و هى العناصر، فيكونُ فى كُل عنصرٍ صورتان نوعيّتان. و الآخرُ انّهُ لو كان فى الفلک صورتان، كان فيه تركيبُ قُوى و طبائع يكون بسيطاً و جوابُه انّ معنى تركيب القُوى، ان يكون لجزء الجسم قوّةٌ و لجُزء الآخر قوّةٌ أُخرى، حتّى اذا كان الجسم من جُزئين كان فيه تركيبُ قوّتين و هُنا تعلّق بالخارج قوّة ليست فى المُتمّمين الّا انّهُ لا قوّة فيهما ليست فى الخارج، فلا يكون فى الفلک تركيبُ قوى. و الآخرُ انّ الجواب عن النّقض، لا يردُ على اصل الدّليل و هو ليس كذلک، لانّهُ اذا جوّز فى الفلک ان يتّصل به صورٌ مختلفةٌ هى مبادى اشكال مختلفة، لم لا يجوز فى البسائط، حتّى يكون صورها مبادى افعالٍ مختلفةٍ فلا يلزمُ ان يكون شكلها مستديراً؟

و جوابُهُ انّ كُل صورةٍ يفرض فى البسيط قوّةٌ واحدةٌ تؤثر فى مادّةٍ واحدةٍ فلا يختلفُ تأثيراً فلا يقتضى الّا التّشكُل المُستدير.

و الآخرُ انّ الصّورة الّتى يتعلّقُ بمجموع الفلک و بنوعِهِ ساريةٌ فى جميع اجزاء الفلک، فيكون الخارج و المُتمّمات افرادٌ من نوع الفلک، لانّ صورة الخارج و المُتمّم النّوعيّة صورةُ الفلک

خلوّه عن الوضع المُطلق، فلم لا یجوزُ ان یکون الاجسام لا تقتضی مواضع و اشکالاً معیّنةً مع استحالة خلوّها عنهما؟ و الجوابُ انّ الفلک، مع قطع النّظر عن غیره، لا یوجبُ

---

الکُلّی النّوعیة، کما نصّ علیه بقوله: «مع بقاء الصّورة الاولی»، فیلزمُ تعدّد افراد المُبدع و قد صرّحوا بوجوب انحصار المبدع فی شخصه.

ـ فان قلتَ: هذا السّؤال لا یردُ فی الخارج، لانّ نوعیّتهُ لم یتحقّق بمجرّد صورة الفلک، بل فیه صورةٌ اُخری و حینئذٍ توقّف نوعیّتهُ علی الصّورتین لا محالة.

ـ فنقول: نوعیّةُ الخارج، ان لم تتوقّف علی الصّورة الاُخری، فهو فردٌ آخرٌ، و ان توقّف، کان الخارج مخالفاً فی الطّبیعة للفلک، فلا یکونُ الفلک بسیطاً و لو کان یمتنع بساطة الفلک الکُلی فما الحاجة الی الجمع بین الصّورتین فی الخارج و التّدویر. و اعلم انّ الامام قرّرَ هذا النّقض بوجهٍ آخر و هو انّ مُتمّم الخارج مختلف الثخن، فهذا الاختلاف لیس بقسريٍ عندهُم، بل طبیعیٌ فیختلفُ فعل طبیعة الفلک فی المقدار، فلم لا یجوزُ اختلاف فعلها فی الشّکل، و ایضاً الفلک المکوکب له نقرة یرتکزُ فیها الکواکب و تلک النّقرة فی جانبٍ من الفلک، دون جانبٍ فما فعلت طبیعةُ الفلک فی مادّتهِ فعلاً مُتشابهاً، و لعلّ الشّارحُ انّما غیّر هذا التّقریر الی اختلاف الاشکال، لانّ الفعل المُتشابه لیس معناهُ ان لا یختلف حال الفعل اصلاً، بل معناهُ ان یکون من نوعٍ واحدٍ و اختلافُ الثحن و نقرة الفلک، لا یخرُجُ فعل الطّبیعة عن ان یکون نوعاً واحداً بخلاف ما اذا اشتمل الشّکل علی الخطّ و السّطح.

والطّریق الثالث، النّقض بالقوّة المصوّرة، فانّها قوّةٌ طبیعیّةٌ مبدءٌ لاشکال الاعضاء عندهُم، فهی امّا ان یکون بسیطةً او مرکّبةً، فان کان بسیطةً فمحلُّها ان کان بسیطاً یلزم ان یکون شکل الحیوان کرُةً واحدةً و ان کان مُرکباً کان الحیوان کُرات بعدد السّایط، و ان کانت مُرکبةً فامّا ان یکون تلک القُوی فی محالٍ مختلفةٍ فیکون الحیوان ایضاً مجموعُ کرات و امّا ان یکون فی محلٍّ واحدٍ، فان لم یکن البعض مانعاً عن اقتضاء الاستدارة، کان الحیوان کُرةً واحدةً و ان منع، فلم لا یجوز ان یکون مع طبایع الاجسام ما یمنعها عن ذلک؟

الجوابُ انّا لا نُسلّمُ انّ القوّة المصوّرةِ ان کانت بسیطةً و محلّها مُرکّباً، یلزم ان یکون الحیوان کرات و انّما یلزمُ ذلک لو کان فعل القوّة فی المُرکّب فعلها فی واحدٍ واحدٍ، و کذلک لا نُسلّمُ انّها اذا کانت مُرکبةً فعلت فی مرکّبٍ یلزمُ ان یکون الحیوان کُرات و انّما یکونُ کذلک لو کان فعل القوّة المُرکّبة فی المُرکّب فعلٌ واحدةٌ واحدةٌ فی واحدٍ و ذلک ممنوعٌ، م.

الوضع الّذى هو هيئة تعرُضُ بسبب نسبة الاجزاء الى الغير اصلاً، لا مطلقاً و لا معيّناً، فلذلک حکمنا بانّهُ لا یقتضی وضعاً معیّناً و الجسمُ مع قطع النّظر عن غیره، یقتضی مَکاناً و شکلاً معیّنین، فلذلک حکمنا بذلک.

و اعترض ایضاً بانّ متمّمات الافلاک و النّقر الّتی یرتکزُ فیها التّداویر و الکواکب من الافلاک مع بساطتها، مخالفةٌ بحسب الشّکل، لما تقتضیهِ الاستدارة و انتم لا تجوزون حصول ذلک بالقسر، و بانّ القوّة المصوّرة، ان کانت بسیطةً، فمحلّها امّا بسیطٌ و امّا مرکّبٌ و الاوّلُ یقتضی ان یکون شکل الحیوان کُرة، و الثّانی یقتضی ان یکون مجموعُ کرات، بعدد البسائط الّتی فی المحلّ المرکّب، و ان کانت مُرکّبةً من قویً، فان کانت تلکَ القُوی فی محلٍّ واحدٍ و کان البعضُ یمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة، فلم لا یجوز ان یکون مع طبائع بسائط الاجسام، ما یمنعها عن ذلک و ان کانت فی محالٍّ مختلفةٍ، کان الحیوان ایضاً مجموعُ کرات.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ اتّصال الصّور الکمالیّة ببعض البسائط، فی فطرتها الاولی لاسبابٍ تعودُ الی العلل الفاعلیّة غیرُ ممتنعٍ کما انّ اتّصالها ببعض المُرکّبات لاسبابٍ تعودُ الی العلل القابلیّة فی الفطرة الثّانیة غیر ممتنعٍ، فانّ الکائن ـ نباتاً او حیواناً ـ فی هذه الفطرة، انّما تتّصلُ به صورة کمالیة، نباتیةً کانت او حیوانیةً مع بقاء صوَر اجزائِهِ العُنصریّة بحسب مزاجة کذلک لا یبعُد ان تتّصل فی الفطرة الاولی ببعض الافلاک المُستدیرة صورة تفرزُ من ذلک الفلک کُرة تختصُّ بها هی فلکٍ خارج المرکز او تدویرٍ او کوکبٍ مع بقاء الصّورة الاولی المُتصلة بجمیع اجزاء الفلک الاوّل فیها و یکون ذلک بحسب امرٍ فی العلّة المُقتضیة لوجود ذلک الفلک و یلزمُ من ذلک ان یبقی[1] من الفلک الاوّل متمّمٌ او نقرةٌ متّصورةٌ بالصّورة الاولی فقط، علی ما یشهدُ به علم الهیئة.

و عن الثّانی، انّ القوّة المصوّرة علی تقدیر بساطتها و ترکّب محلّها و علی تقدیر ترکّبها و تعلّق اجزائها باجزاء المحلّ، لا تقتضی کون الحیوان مجموعُ کُرات، لانّ حکم الشّیء حالُ الانفراد، لا یکونُ حکمه حال التّرکیب مع الغیر و نحنُ ما ادّعینا الّا انّ القوّة الواحدة فی المحلّ المُتشابه، تفعلُ فعلاً مُتشابهاً و لم یلزم من ذلک انّها تفعلُ فی اجزاء

---

۱ – «ینتفی»، خ.

المحلّ المُختلف فعلها فى المحلّ المُتشابه، لانّ المُنفعل منها، ليست هى الاجزاء افراداً، بل المُركّب الّذى هو المحلّ، و كذلک لم يلزم انّ القوّة المُركّبة تفعل فعل بسائطها، لانّ المجموع فاعلٌ واحدٌ كثيرُ الآثار بحسب البسائط الّتى هى كالالآت لها، ليس عدّة فاعلين متشابهى الافعال.

## * تنبيهٌ *

«الجسمُ له فى حالِ تحرّكه ميلٌ يتحرّک به و يحسّ به المُمانع و لم يتمكّن من المنع الّا فيما يضعف ذلک فيه.»

و فى بعض النّسخ: و ان تمكّن من المنع الّا فيما يضعّف ذلک فيه.

**اقول:** يُريدُ اثبات الميل[1] و بيان احواله، و الميلُ هو الّذى يسمّيه المتكلّمون اعتماداً

---

١. قولُه: «يريدُ بيان اثبات الميل و هو الّذى يسمّيه المتكلّمون اعتماداً» الاعتمادُ عندهُم الميل امّا الى الفوق و هو «الخفة»، او الى السّفل و هو «الثقل» و محرّک الجسمِ انّما يحرّکُ الجسم بتوسّط حتّى ان كانت الطّبيعة تحرّک جسمها يحدث اوّلاً الميل الى الحركة، ثمّ يصدُرُ عنها الحركة بواسطتِهِ و القاسر يحدثُ ميلاً فى المقسور، فيحرّكهُ فانّا نعلم بالضّرورة انّ الرّامى يحدث حالة فى الجسم يتحرّک بجسمها، و سبب احتياج الحركة الى الميل، انّ الحركة تختلفُ بالشّدة و الضّعف و الطّبيعة لا تختلف بهما و حينئذٍ لا يكونُ اختلاف الحركة من الطّبيعة بالذّات بل بتوسّط امرٍ يقبلُ الشّدة و الضّعف.

فهيهُنا مقدّماتٌ ثلاثةٌ: امّا انّ الحركة يقبلُ الشّدة والضّعف، فلانّ كُلّ حركةٍ انّما تقع فى زمانٍ يُمكنُ ان يتصوّر وقوعها فى زمانٍ اقلّ فتكون اسرع، او فى زمانٍ اكثر، فتكون ابطاء، فهى لا تخلو عن حدٍّ من السّرعة و البطؤ، و السّرعةُ و البطؤ، يقبل الشّدة والضّعف، لانّ اى حدٌّ يفرض من السّرعة، فقد يتوهّمُ حدٌّ آخرُ اسرع منه و حدٌ آخرُ ابطأ منه.

و قوله: «هو شيءٌ واحدٌ بالذّات» معناهُ انّ الحدّ الّذى هو السّرعة، عين الحدّ الّذى هو البطؤ، و انّما صار ذلک الحدّ سرعةً بالاضافة الى حركةٍ و بطؤ بالقياس الى حركةٍ اُخرى. و اعترض بانّ الحدّ الّذى هو سرعةٌ و بطؤٌ باضافتين ليس الّا هو نوعُ السّرعة و البطؤ و هو ليس بقابلٍ للشّدة و الضّعف و انّما القابلُ لهما مطلقُ السّرعة و البطؤ، فكيف قال: و هو كيفيّةٌ يقبل الشّدة والضّعف.

و ایضاً انواعُ الکیف اربعةٌ و «السّـرعةُ» و «البـطؤ» لیسـتا مـن الکـیفیّات المـحسوسة، لانّ المحسوس بالذّات، هو الاضواء و الالوان و لیست السّرعة و البطوء منها، بل الحرکة بعینها، لا یحسُّ بها، و لا من الکیفیّات المختصّة بالکمیّات، لانّ الحرکة لیست من الکمّ و لا من الکیفیّات النّفسانیّة و الاستعدادیّة و ذلک ظاهرٌ، بل السّرعة و البطوء، اضافتان عارضتان للحرکة، لا انّهما کیفیّتان یعرُضُ لهما الاضافة و انت خبیرٌ بانّ هذین القضیّتین الّلتین وردَ الاعتراضُ علیهما، مُستدرکتان لا حاجة الیهما فی البیان.

و امّا انّ الطّبیعةَ لا یقبلُ الشّدة و الضّعف، فلانّها جوهرٌ فسیتّضحُ انّ الجوهر لا یقبلُ الاشتداد و التّضعّف. و امّا انّهُ یلزمُ من هاتین المُقدّمتین استناد الحرکة الی الطّبیعة بتوسّط المـیل، فـلانّ الطّبیعة لما لم یکن قابلةً للشّدة و الضّعف، کانت نسبتها الی جمیع الحرکات علی السّویة، فصدورُ حرکةٍ معیّنةٍ لیس اولی من صدور حرکةٍ اُخری، فلابُدّ من امرٍ متوسّطٍ بین الطّبیعة و الحـرکة، یقبل الشّدة و الضّعف و هو المیل، فانّهُ یختلفُ امّا بحسب اختلاف احوال الجسم فی المقدار، فانّ الجسم الکبیر، یکونُ المیل فیه اکثر من الجسم الصّغیر، او فی التّخلخل و التّکاثف کما انّ شبراً من الجمد، یکونُ المیل فیه اکثرُ من المیل فی شبرٍ من الماء، او فی الاندماج و الانتفاش کشبرٍ من الحجر، یکونُ المیل فیه اکثرُ من المیل فی شبرٍ من العهن المنفوش.

و امّا بحسب اختلاف امورٍ خارجةٍ عن الجسم، کرقّة الماء و غلظته، فان قیل السّببُ الّذی یستندُ الیه المیل، امّا ان یکون قابلاً للشّدة و الضّعف او لا، فان لم یقبلهما، امکن ان یستند ما یقبلهما الی غیر القابل، فلم لا یجوزُ استناد الحرکةِ الی الطّبیعة بالذّات، و ان قبل الشّدة والضّعف، فلابُدّ له من سببٍ اُخری، فامّا ان ینتهی الی غیرِ قابلٍ للشّدّة و الضّعف او یتسلسل.

و بعبارةٍ اُخری، لو لم یجز استناد الحرکة الی الطّبیعة بالذّات، لانّها قابلةٌ للشّدة و الضّعف، لم یجز ایضاً استناد المیل الی الطّبیعة بالذّات لکونه قابلاً لهُما، فلابُدّ من میلٍ آخر.

ـ لا یُقال: اصلُ المیل من الطّبیعة و امّا اشتدادهُ و ضعفهُ، فبحسبِ اختلاف الاحوال الدّاخـلة والخارجة.

ـ لانّا نقول: فلم لا یجوزُ ان یکون کذلک فی الحرکة، ثمّ ان وقعت المُساعدة علی انّهُ لابُدّ له من امرٍ متوسّطٍ، فلا نُسلّمُ انّهُ هو المیل، لم قلتُم انّه کذلک، فنقول: لیس المقصودُ من هذا الکـلام اثباتُ المیل، فانّ المیل بدیهیُّ الوجود، محسوسٌ و من المبیّن الواضح، انّ له مدخلاً فی حرکة الجسم، فانّا نحسُّ بالمیل فی الزّق المنفوخ المسکن، تحت الماء و فی حجر المسکن فی الهواء،

و محرّک الجسم انّما یحرّکهُ بتوسّطِهِ، و سبب احتیاجِهِ الی ذلک، انّ الحرکة لا تخلو عن حدٍّ ما، من السّرعة و البطوء، لانّ کُلّ حرکةٍ انّما تقعُ فی شیءٍ ما یتحرّکُ المُتحرّک فیه مسافةً کان او غیرها و فی زمانٍ ما، قد یمکِنُ ان یتوهّم قطع تلک المسافة بزمانٍ اقلّ من ذلک الزّمان، فتکون الحرکة اسرع من الاولی، او باکثر منه، فتکون ابطأ منها، فاذن الحرکة لا تنفکّ عن حدٍّ ما من السّرعة و البط.

و المُرادُ من السّرعة و البط، هو شیءٌ واحدٌ بالذّات و هو کیفیّةٌ قابلةٌ للشّدة و الضّعف و انّما یختلفان بالاضافة العارضة لهما، فما هو سرعةٌ بالقیاس الی شیءٍ هو بعینه بطٌ بالقیاس الی آخر، و لمّا کانت الحرکة مُمتنعة الانفکاک عن هذه الکیفیّة و کانت الطّبیعة الّتی هی مبدءُ الحرکة شیئاً لا یقبل الشّدة و الضّعف، کان نسبة جمیع الحرکات المُختلفة بالشّدة و الضّعف الیها واحدة، و کان الصّدور حرکةٌ معیّنةٌ منها دون ما عداه، مُمتنعاً لعدم الاولویّة، فاقتضت اوّلاً امراً یشتدُّ و یضعّفُ بحسب اختلافات الجسم ذی الطّبیعة فی الکمّ، اعنی الکبر و الصّغر او الکیف، اعنی التّکاثف والتّخلخل او الوضع، اعنی اندماج الاجزاء و انتفاشها او غیر ذلک و بحسب ما یخرُجُ عنه کحالٍ ما فیه الحرکة من رقّة القوام و غلظة، و ذلک الامر هو المیل.

ثمّ اقتضت بحسبِهِ الحرکة و هذا الامر محسوسٌ فی الحرکة الاینیّة[۱]، یحسّهُ المُمانع

---

و یعلم بالضّرورة انّه یقتضی صعودَ الزّق و نزولَ الحجر و لهذا عنون الفصل بـ«التّنبیه»، بل المراد ان یبیّن لم احتاجت الطّبیعة فی تحریک الجسم الی المیل، و ما الحکمةُ فی ذلک؟

فقد اشار الیه فی اوّل کلامه بقوله: «و سبب احتیاجِهِ الی ذلک»، و غایةُ توجیهه انّ الطّبیعة غیر قابلةٍ للشّدة و الضّعف و الحرکة غیرُ قارّ الذّات و قابلةٌ للشّدة و الضّعف و من قواعدهم المشهورة انّ العلّة لابُدّ ان یُناسب المعلول، فلّما کانت الطّبیعة فی غایة البُعد عن الحرکة، لا یُمکن ان یصدر عنها الحرکة بالذّات، فاقتضت اوّلاً المیل و هو قارُّ الذّات قابلُ الشّدة و الضّعف، فناسب الحرکة من جهة اختلافِهِ بالشّدة و الضّعف و ناسب الطّبیعة من جهةِ انّهُ قارُّ الذّات، فامکن ان یصدر الحرکة عن الطّبیعة بتوسّطِهِ، فهذا مجرّدُ بیان مناسبةٍ ما، م.

۱. قوله: «و هذا الامرُ محسوسٌ فی الحرکة الاینیّة»، المیلُ محسوسٌ فی حال الحرکة و فی حال عدمها، امّا فی حال الحرکة، اذا تحرّک الحجر الی الاسفل و لاقاهُ الید فی مسافة حرکتِهِ، فلا شکّ انّ الحجرَ یؤثّرُ فی الید و لیس ذلک التّأثیر بمجرّد مُلاقاة الحجر اللید، اذ لا معنی

و یوجد مع عدم الحرکة، کما یجده الانسان من الزّق المنفوخ فیه، اذا حبسه بیدِهِ تحتَ الماء و کما یجدهُ من الحجر، اذا سکنهُ فی الهواء، فالشیخُ اشار الی وجودِهِ بقوله: «الجسمُ له فی حال تحرّکه میلٌ» و لم یورد حجّةً علی وجودِهِ، لکونه محسوساً، بل اشار الی کونه محسوساً بقوله: «و یحسُّ به المُمانع» و اشار الی کونِهِ قابلاً للشّدة و الضّعف، بقوله: «و لن یتمکّن من المنع الّا فیما بضعف ذلک فیه»، ای بضعفٍ بالقیاس الی قوّة المُمانع.

و امّا بالرّوایة الأُخری، فیکون قوله: «و ان تمکّن من المنع»، اشارةٌ الی وجودِهِ والاحساس به عند عدم الحرکة و ذلک ممّا یدُلّ علی مغایرتِهِ للحرکة، و قوله: «الّا فیما یضعّفُ ذلک فیه»، اشارةٌ الی انّهُ قابلٌ للشّدة و الضّعف.

---

لمُلاقاة الحجر الّا اتّصال سطحِهِ الظّاهر لسطحِ الید الظّاهر و من البیّن انّ مُجرّد اتّصال السّطحین، لا یؤثّرُ فی الید، و کذلک اذا وقع الحجر علی شیءٍ و کسرِهِ و لیس الکسرُ بمجرّد اتّصال السّطحین، بل بحسب ثقل الحجر، فانّ المؤثّر و الکاسر، لیس سطحُ الحجر و لا حرکته بل شیءٌ آخر، و هو المیل، و الی ذلک اشار بقوله: «و یحسُّ بها المُمانع».

و امّا فی حالِ عدم الحرکة، فکما یجدهُ الانسان من الزّق المنفوخ و الحجر المسکن، و الیه اشار بقوله: «و ان تمکّن من المنع»، لانّ المیل اذا احسّ به عند التّمکن من منع الجسم من الحرکة یکونُ محسوساً حال عدم الحرکة، و امّا الرّوایة الاولی، لن یتمکّن من المنع الّا فیها یضعّفُ ذلک فیه، فلیس فیها اشارةٌ الی ذلک، لانّ غایة ما فیها اذا ضعف المیل فی الجسم، تمکّن المانع من المنع الحرکة و امّا الاحساسُ بالمیل فی هذه الحالة، فلا دلالة للکلام علیه، فلهذا خصّص الشّارح الاشارة الی الاحساس بالمیل عند عدم الحرکة بالرّوایة الثّانیة. و قوله: «الّا فیما یضعّفُ ذلک فیه» علی الرّوایة الاولی استثناء من قوله: «و لن یتمکّن من المنع»، و علی الرّوایة الثّانیة من قوله: «و یحسُّ به المُمانع» و تقدیر الکلام حینئذٍ انّ المُمانع یحسُّ به المیل مطلقاً سواءٌ لم یتمکّن به المنع او تمکّن منه الّا فیما یضعّف المیل فیه، فانّه اذا کان المیل فی الجسم فی غایة الضّعف، فرُبما یفوت عن الحسّ ادراکه.

ـ فان قلتَ: فلمّا ثبت انّ المیل موجودٌ فی الحال الحرکة و حالُ عدمها، فلا یکون آلةٌ للطّبیعة فی الحرکة فقط، بل و فی السّکون ایضاً.

ـ فنقولُ: من احسّ بالمیل حالُ عدم الحرکة، علم بالضّرورة انّه مقتضی للحرکة و لا معنی لکونه آلة للحرکة الّا هذا المقدار، م.

قوله : «و قد یکونُ من طباعه و قد یحدث فیه من تأثیر غیره، فیبطل المُنبعث عن طباعه الی ان یزول، فیعود انبعاثه ابطال[۱] الحرارة العرضیّة الّتی یستحیلُ الیـها المـاء للبرودة المُنبعثة عن طباعه ان یزول.»

لمّا کان المیل، هو السّبب القریب[۲] للحرکة بوجهٍ ما کان منقسماً الی اقسامها فمنهُ ما

---

۱ - «کابطال»، خ.

۲. قوله: «و لمّا کان المیلُ هو السّببُ القریب»، لا شکّ انّهُ یـمتنعُ ان تـتحرّک جسـمٌ واحـدٌ حرکتین مُختلفتین بالذّات کُلّ حـرکةٍ یـقتضی تـوجهاً آخـر، فـالحرکاتُ مـتنافیةٌ و تـنافی المعلولات، یستلزمُ تنافی العلل، فحینئذٍ یمتنعُ ان یجتمع فی جسمٍ واحدٍ میلان الی جـهتین مختلفتین، لانّ کُلّاً منهما یقضی اندفاع الجسم الی جهته و یلزمُ من ذلک توجّههُ الی جهتین دفعةً و هو محالٌ.

ـ ثمّ کأنّ قائلاً یقول: الجسمُ اذا تحرّک بالقسر الی خلاف جهتِهِ، فلا شکّ انّ فیه میلاً قسریّاً الی جهة حرکتِهِ القسریّة، و فیه میلٌ طبیعیٌ الی جهةِ حرکتِهِ الطّبیعة، فقد اجتمع فیه میلان مُختلفان.

ـ اجاب بانّ القاسرَ اذا قسر جسماً، فما لم یصر الطّبیعة مقهورة بالقیاس الی القاسر لم یتحرّک بالقسر و اذا صارت مقهورةً حدثَ فیه میلٌ قسریٌ و انعدم المیلُ الطّبیعی و تحرّک الجسمُ الی جهةِ القسر، ثمّ یأخذُ المیل القسری فی التّناقص و الضّعف بحسب معاوقة الطّبیعة و مـا فـیه الحرکة من الملاء و امورٍ اُخری ککبر المقدار الی ان تعادل الطّبیعة المیل القسری و حینئذٍ ینعدمُ المیل القسری، فهناک یسکن الجسم زماناً لوجوب تخلخل السّکون بین الحرکتین الصّاعدة و الهابطة، ثمّ یحدثُ الطّبیعی ضعیفاً و یزدادُ قوّتهُ الی ان ینتهی الی موضعِهِ الطّبیعی.

ـ فان قلتَ: سکونُ الجسم لیس بلازم و انّما یلزمُ لو لم یکن المُعادلةُ بین الطّبیعة و المیلُ القسری آنیةٌ فانّها اذا وقعت فی آنٍ لا یلزم سکون قطعاً.

ـ فنقول: سیثبتُ هذا ببرهانِهِ فی النّمط السادس.

ـ و قیل: لا شکّ انّ الجسمَ اذا تصاعد بالقسر، حدث فیه میلٌ شدیدٌ فاذا اخذ فی الضّعف ینتفی نوعٌ منه و یوجدُ آخر اضعف الی ان بلغَ الغایة، ثمّ یوجد المیل الطّبیعی نوعاً بعد نوعٍ، فهل الانواع صادرةٌ من القاسر و الطّبیعة او عن الفاعل الفیّاض؟

ـ اجیب بانّ التّحقیق یقتضی ان یکونَ انواع المیول القسریّة صادرةٌ عن الفیّاض الّا انّهُ قد یُطلقُ

یحدثُ من طباع المتحرّک و ینقسمُ الی ما تحدثه الطّبیعة، کمیل الحجر عند هبوطه، و الی ما تحدثهُ النّفس کمیل النّبات عند تبرّزِهِ من الارض و میل الحیوان عند اندفاعه الارادی الی جهةٍ، و منهُ ما یحدث من تأثیرٍ قاسرٍ خارجٍ من الجسم فیه کمیل السّهم عند انفصالِهِ عن القوس. و انّما تختلفُ الاجسام فی قبولِهِ و الامتناع عن ذلک، بحسب الامور الذّاتیة و غیرها، فالاختلافُ الذّاتی هو الّذی یکونُ بحسب قوّة المیل الطّباعی و ضعفها و هو ان یکون الاقوی بحسب الطّبع، کالحجر العظیم اکثرُ امتناعاً من قبول القسری، و الاضعفُ اقلُّ امتناعاً.

و ما عدا هذا الاختلاف، یکون بالاسباب الخارجة و ذلک ککون الاضعف، اکثر امتناعاً، امّا لعدم تمکّن القاسر منه کالرّملة الصّغیرة، او لعدم تمکّنه من دفع الموانع کالتبنة، او لتخلخله الّذی لاجله تتطرق الیه الموانع بسهولة کالرّیشة، او لغیر ذلک، و لمّا کان المیل هو السّبب القریب للحرکة و کان من المُمتنع ان یتحرّک الجسم حرکتین مُختلفتین معاً بالذّات لانّ الحرکة الواحدة، تقتضی توجّهها الی مقصدٍ ما و یلزمُهُ عدم التّوجه الی غیر ذلک المقصد و الحرکتان المُختلفتان معاً یلزمهما التّوجه و عدمه الی کُلّ واحدٍ من المقصدین معاً و یمتنعُ ان یقتضی الشّیء شیئاً و عدمه معاً فکان من المُمتنع ان یوجد میلان مُختلفان فی جسمٍ واحدٍ بالفعل، بلی کما یجوزُ ان یجتمع فی جسمٍ حرکتان احدیهُما بالذّات و الاُخری بالعرض، کحرکة الشّخص فی السّفینة بنفسه بالذّات و بحرکة السّفینة بالعرض، کذلک یجوزُ ان یوجد میلان، کحجر یحملُهُ الانسان یمشی فانّهُ یحسّ بثقله و هو میله بالذّات و ینخرقُ منه الهواء و هو میله بالعرض الّذی هو للانسان بالذّات.

فاذا طرءَ علی جسمٍ ذی میلٍ بالفعل، میل قسری، تقاوم السّببان؛ اعنی القاسر و الطّبیعة، فان غلب القاسر و صارت الطّبیعة مقهورة، حدث میلٌ قسری و بطل الطّبیعی، ثمّ

---

علی المعدّ التّامّ انّهُ فاعلٌ. فلمّا کان القاسر اعدّ الجسم لحدوث المیل اعداداً ما، یُقال: انّ القاسر احدث فیه المیل، و امّا انواع المیول الطّبیعة، فمن الطّبیعیّة و ذلک ظاهرٌ، و شبه التّقاوم المذکور بین القوّة الطّبیعة و المیل القسری بالتّفاعل بین البرودة الطّبیعیة و الحرارة العرضیّة فی الماء و وجه التّشبیه امران احدهُما انّه کما لا یجتمعُ فی الماء حرارة و برودة، و ثانیهما انّه کما کان فعل الطّبیعة المائیة الخ، م.

تأخذ الموانع الخارجیة و الطّبیعیة معاً فی افنائه قلیلاً قلیلاً و تقوی الطّبیعة بحسب ذلک، و یأخذ المیل القسری فی الانتقاص و قوّة الطّبیعة فی الازدیاد الی ان تقاوم الطّبیعة الباقی من المیل القسری، فیبقی الجسم عدیم المیل، ثمّ تجدّدُ الطّبیعة میلها مشوباً بآثار الضّعف الباقیة فیها و یشتدُّ المیل بزوال الضّعف، فیکون الامرُ بین قوّة الطّبیعة و المیل القسری قریباً من الامتزاج الحادث بین الکیفیّات المتضادّة.

و اذا تقرّر ذلک، فنقول: قولُ الشیخ «و قد یکونُ من طباعه»، اشارةٌ الی المیلین: الطّبیعی و النّفسانی، و قوله: «و قد یحدثُ فیه من تأثیر غیره»، اشارةٌ الی القسری، و قوله: «فیبطلُ المُنبعث عن طباعِهِ الی ان یزول، فیعود انبعاثه»، اشارةٌ الی امتناع اجتماع المیلین و ابطال القسری للطّبیعی و عوده عند زوال القسری، کما یشاهدُ فی الحجر المرمیّ حالتی صعوده و هبوطه.

و تمثل فی ذلک الماء، و هو قوله: «ابطالُ الحرارة العرضیّة الّتی یستحیلُ الیها الماء»، لتصوّر کیفیّة التّقاوم المذکور، فانّه کما لا یجتمعُ فی الماء حرارةً و برودةً، بل یکونُ ابداً متکیّفاً بکیفیّةٍ متوسّط بین غایتی؛ الحرارة الغریبة و البرودة الذّاتیة تارةً امیل الی هذه و تُسمّی حرارةً و تارةً امیل الی تلک و تُسمّی برودةً و تارةً متوسّطةً بینهما و لا تُسمّی باسمهما و ذلک بحسب تفاعل الحرارة العارضة و الطّبیعة المُبردة، و کذلک هیهُنا لا یجتمعُ فی الجسم میلان، بل یکونُ ابداً ذا حالٍ بین المیل القسری الشّدید و الطّبیعی الشّدید، فتارةً یسمّی بالمیل المنسوب الی القسر و تارةً بالمیل المنسوب الی الطّبع و تارةً بعدمهما معاً و ذلک بحسب تفاعل المیل القسری و الطّبیعة.

و کما کان فعل الطّبیعة المائیّة عند وجود العرض الّذی تقتضیه و هو البُرودة حفظه، و عند وجود ما یضادّه کالحرارة و عند الخلوّ منهما ایجاد البرودة، کذلک فعل الطّبیعة فی الجسم، مادام مفرقاً لحیّزه عند وجود المیل المُنبعث عنها حفظه، و عند وجود میل غریبٌ یخالفُه افنائه، و عند خلوّ الجسم عن المیل ایجاد المیل الّطبیعی، فهذا ما ینبغی ان یتحقّقُ لتندفع الاشکالات الّتی توردُ فی هذا الموضع کما یُقال لو لا اجتماع المیلین[1] لکان

---

۱. قوله: «کما یُقال لو لا اجتماع المیلین»، احتجّ من جوّز اجتماع میلین مُختلفتین فی جسمٍ واحدٍ بوجهین؛ الاوّلُ انّ الحجرین المُتساویین، اذا رمی احدهُما قویٌ و الاخیرُ ضعیفٌ کان

الحجران المُتساویان الّلذان یرمیهما قویٌ و ضعیفٌ مُتساویین فی الصّعود، و لکان وقوفُ حبل یتجاذبُ طرفاه بقوّتین مُتساویتین مُمتنعاً.

قوله : «و انّما یکون المیل الطّبیعی لا محالة نحو جهة یتوخّیها الطّبع.»
لمّا کانت الجهات بالطّبع امّا فوقٌ و امّا تحت فالمیل الطّبیعی، امّا یتوخّی الفوق و هو الخفة، و امّا یتوخّی السّفل و هو الثّقل و هما بسیطان، و ما تقتضیهِ النّفوس النّباتیّة و الحیوانیّة یکون کحرکاتها و جهات حرکاتها.

قوله : «فاذا کان الجسم الطّبیعی فی حیّزهِ الطّبیعی لم یکن له و هو فیه میل[1] لانّه لا

---

صعود الحجر الّذی رماهُ القوی اسرع من صعود الآخر، فلو انعدم المیل الطّبیعی لحدوث المیل القسری، فلا معاوقة للمیل القسری فی الحجرین، فیلزمُ ان یتحرّکا حرکةً متساویةً.
و الجوابُ انّ المُعاوق هو مبدءُ المیل الطّبیعی و هو الطّبیعة، لا المیلُ الطّبیعی و لهذا یتحرّک الجسمُ الکبیر بالحرکة القسریّة اقلُّ من الصّغیر، لانّ مبدء المیلِ هناکَ اکثرُ، لا انّ المیل اکثر، و ایضاً المُعاوق الخارجی قائمٌ و المیلُ فی احدِ الحجرین ضعیفٌ فجاز ان یعوقهُ عن الحرکة بخلافِ الحجر الآخر.
الثّانی، اذا جذب جاذبان طرفی حبلٍ بقوّتین مُتساویتین، فلا شکّ انّ ذلک الحبل، لا یختلفُ وضعه و لا یتقدّمُ و لا یتأخر اصلاً، فلو لا اجتماع المیلین المُتساویین لما تعادلا، و الجوابُ انّ عدم اختلاف الوضع، لا لاجتماع المیلین، بل لانتفاء المیلین، فانّ کُلّ واحدةٍ من القوّتین، لو انفردت، احدثت فی الجبل میلاً و اذا اجتمعتا، انتفی المیلان فلا یتحرّکُ الحبل اصلاً، م.
۱. قوله: «فاذا کانَ الجسمُ الطّبیعی فی حیّزهِ الطّبیعی لم یکن له و هو فیه میلٌ» لانّ ذلک المیل امّا ان یکون الی الحیّز الطّبیعی او عنه، و الاوّل ظاهرُ البطلان، لانّ المیل الی الحیّز الّطبیعی طلبُهُ و طلب الحاصل محالٌ، و الثّانی کذلک و الّا لکان المطلوب بالطّبع مهر و باعنه بالطّبع، و فی نقل جواب الامام سهوٌ، فانّهُ قال: الحجرُ انّما یکون فی موضعِهِ الطّبیعی، لو کان مرکز ثقلِهِ منطبقاً علی مرکز العالم، و هذا هو جواب الشارح، و جملةُ الکلام هیهُنا انّ المکان الطّبیعی للارض، لیس معناهُ ان یکون داخل الماء و الهواء فقط، بل معناهُ ان یکون داخل الماء و الهواء، بحیث ینطبقُ مرکز ثقلة علی مرکز العالم، و مرکز الثّقل ما لو حمل الثقّل علیه، لم یترجّح جانب من الجسم

محالة انّما یمیلُ بطبعه الیه لا عنه.»

لمّا کان المیل الطّبیعی الی جهةٍ انّما یُوجد عند الخروج عن المکان الطّبیعی و هو حالٌ غیرُ طبیعیٍّ کالحرکة وجب انعدامه عند العود الیه و هو حالُ السّکون بالطّبع فانّ الواصل الی امکان الطّبیعی یجبُ ان یبطل میله الیه و لم یکن له میلٌ عنه، فاذن هو عدیم المیل.

و اعترض الفاضل الشّارحُ علی ذلک بانّ الحجر اذا وضع الید تحتهُ و هو علی الارض فقد یحسّ میله، و اجابَ عنه بانّه انّما یکون فی مکانه الطّبیعی حین یکون فی مرکز العالم. و الحقُّ فی ذلکَ انّ المکان الطّبیعی للارض، لیس هو مرکز العالم الّذی هو نقطةٌ ما و الّا فلا شیءٌ من الارض فی المکان الطّبیعی بل کونها فی مکانها الطّبیعی هو کونها بحیث ینطبقُ مرکزها علی مرکز العالم، و الحجرُ المُنفصل عنها بالفعل مادام منفصلاً فهو لیس فی مکانه الطّبیعی لانّ مکانهُ لیس جزائاً من ذلک المکان و اذا صار مُتّصلاً بها بالفعل انعدم میله و صارَ مکانه جزءئاً من مکانها.

قوله : «و کلّما کان المیل الطّبیعی اقوی کان امنع لجسمِهِ عن قبول المیل القسری و کانت[۱] الحرکة بالمیل القسری[۲] افتر و ابطأ.»

لمّا ذکر المیلین، اعنی القسری و غیره و بینَ امتناع اجتماعهما و بین حال الطّبیعی منهما ارادان، یبین حالهما عند تعارض السّببین، فاشار الی الاختلاف الذّاتی المذکور لبناء ما یجیءُ من الکلام علیه، و اشار بقوله: «و کانت الحرکة بالمیل القُسری افتر و ابطأ»، الی الحال الحادثة، عند تقاوم السّببین کما قرّرناه.

---

علی جانبٍ آخر و لا شکّ انّ بعض الارض المُنفصل عنه لیس فی داخل الماء و الهواء بهذِهِ الحیثیّة، حتّی یکون مکانهُ جزءُ مکان الکُلّ بخلاف ما اذا کان متّصلاً، م.

۱ - «فکانت»، خ.

۲. قوله: «و کانت الحرکة بالمیل القسری»، قال الامام: دلّ هذا الکلام، علی جواز اجتماع المیلین المُختلفتین فی الجسم الواحد، لانّ البطوء فی الحرکة القسریّة، اذا کان بسببِ المیل الطّبیعی، جامعهُ لا محالة، لکنّ المُراد مبدأ المیل الطّبیعی، علی ما قرّرهُ الشّارح، م.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ الّذی لا میل فیه لا بالقوّة و لا بالفعلُ لا یقبلُ میلاً قسریاً یتحرّکُ به، و بالجملة لا یتحرّک قسراً و الّا فلیتحرّک قسراً فی زمان ما مسافة ما، و لیتحرّک مثلاً فی تلک المسافة جسمٌ آخر فیه میلٌ ما و ممانعة، فتبیّن انّه یحرّکها فی زمانٍ اطول و لیکن میل اضعف من ذلک المیل یقتضی فی مثل ذلکَ الزّمانِ عن[1] ذلک المحرّک مسافة نسبتها الی المسافة الاولی نسبة زمان ذی المیل الاوّل و عدیم المیل، فیکون فی مثل زمان عدیم المیل یتحرّک بالقسر مثل مسافته فتکون حرکتاً مقسورین ذی مُمانع فیه و غیر ذی مُمانع فیه مُتساویتی الاحوال فی السّرعة و البط و هذا محالٌ.»

یُریدُ بیان انّ الجسم القابل للحرکة القسریّة، لا یخلو عن مبدء میلٌ ما بالطّبع[2] و قبل

---

۱ - «غیر»، خ.

۲. قوله: «یریدُ بیان انّ الجسم القابل للحرکة القسریّة، لا یخلُو عن مبدءِ میلٍ ما بالطّبع»، قدم علی الخوض فی بیانِ البُرهان ابحاثاً اربعةً؛ البحثُ الاول، کُلّ حرکةٍ فلها ثلاثةُ اشیاءٍ؛ زمانٌ، مسافةٌ و حدٌّ من السّرعة و البطوء، و کُلّ حرکتین مُتفقتین فی واحدٍ من هذِهِ الامور لو اختلفا فی الامرِ الثّانی، اختلفا فی الامر الثّالث علی التّناسب ای یکون النّسبة بین المُختلفین فی الامر الثّالث کالنّسبة بین المُختلفین فی الامر الثّانی، و سواءٌ کانت الحرکتان من جسمٍ واحدٍ او من جسمین فقوله: «اذا اتّفق کلٌّ واحدٍ من هذه الامور و اختلف الباقیان»، لیس بصواب لانّ اتّفاق کُلّ واحدٍ مع اختلاف الباقیین تناقض، و الصّوابُ اتّفاقُ واحدٌ و اختلاف الباقیین و اذا اختلف الباقیان، فعروض التّناسب واجبٌ متیقّنٌ، فقد فی قوله: «فقد یعرض» للتّحقیق و هو کثیرُ الوقوع فی کلام القوم، و بیانُ ذلک انّ الحرکتین اذا اتفقتا فی واحدٍ من تلک الاشیاء و اختلفتا فی الباقیین، فامّا ان یکونا مُتّفقتین فی السّرعة و البطوء، مُختلفتین فی الباقیین و امّا ان یکونا مُتفقتین فی المسافة و المُختلفتین فی الباقیین، او یکونا مُتّفقتین فی الزّمان، دون الباقیین، فان اتّفقتا فی السّرعة و البطوء و اختلفتا فی الباقیین، کان لاحدی الحرکتین مسافةٌ طویلةٌ و زمانٌ طویلٌ و للاُخری مسافة فصیرة و زمانٌ قصیرٌ، فنسبةُ المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، کنسبة الزّمان الطّویل الی الزّمان القصیر، لانّ تلک الحرکة کُلّما کان زمانها اطول، کانت مسافتُها اطول و کلّما کان اقصر، کانت مسافتها اقصر.

و ان اتّفقتا فی المسافة و اختلفتا فی الباقیین، فاحدی الحرکتین سریعةٌ و الاُخری بطیئةٌ و کلّما

کانت الحرکة اسرع، کان الزّمان اقصر و کُلّما کان ابطاء، کان الزّمان اطول، فقصر الزّمان بازاء السّرعة و طولِهِ بازاء البطوء، فنسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة، کنسبة الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل، لانّ النّسبة هو اتیة احد المقدارین المُتجانسین من الآخر، و الحرکة کمٌ بالعرض امّا بحسب کمیّة المسافة او کمیّة الزّمان و لمّا فرض اتّفاق الحرکتین فی کمیّة المسافة، فاختلاف الحرکتین فی الکمیّة و تناسبُها انّما یکون بحسب کمیّة الزّمان لکن کمیّة الحرکة السّریعة هی الزّمان القصیر و کمیّة الحرکة البطیئة هی الزّمان الطّویل، فنسبةُ الحرکة السّریعة الی البطیئة کنسبة الزّمان القصیر الی الزّمان لطویل، و اذا اتّفقتا فی الزّمان و اختلفتا فی الباقیین، فللحرکة السّریعة مسافةٌ طویلةٌ و للحرکة البطیئة مسافةٌ قصیرةٌ لانّه اذا اتّحد الزّمان، فکُلّما کانت الحرکة اسرع، کانت المسافة اطول قطعاً و کمیّة الحرکة المُختلفة هی کمیّة المسافة، فنسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة نسبة المَسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة.

و قد ظَهرَ من هیهُنا انّ طول المسافة و قصر الزّمان بازاء السّرعة، و قصر المسافة و طول الزّمان بازاء البطوء و قوله: «المتحرّک» فی الاقسام الثّلاثة، اعمٌّ من ان یکون واحداً او متعدداً و او اوهم الوحدة، لانّ مقدّمة البُرهان ما اذا کانت الحرکتان من الجسمین.

البحث الثّانی، الحرکة لا یقتضی الزّمان و المسافة بنفسها بل بحسب السّرعة و البطوء لانّها لا ینفکُّ عن السّرعة و البطوء، فهی منفردةٌ عن السّرعة و البطوء غیر موجودةٍ و ما لا وجودِهِ له لا یستدعی شیئاً فی الخارج، فالمُستدعی للزّمان هو الحرکة مع حدٍّ من السّرعة و البطوء.

و فیه نظرٌ من الجهتین؛ امّا اوّلاً فلانّه لو صحّ ذلک یلزمُ ان لا یقتضی شیءٌ شیئاً بحسب نفسِهِ لانّ کُلّ شیءٍ یفرض، فهو لا یخلو عن احد النّقیضین، ای النّقیضین کانا، فهو منفرداً عنهما غیر موجودٍ، بل کُلّ شیءٍ فرض، فله لازمٌ لا یکون وحدهُ موجوداً بدون اللازم و ما لا وجود له لا یستدعی شیئاً فلابُدّ ان یکون لاحدِ النّقیضین او اللازم دخل فی اقتضاء الشّیء، و امّا ثانیاً فلانّ المُراد بالافراد امّا الماهیّة لا بشرط شیءٍ فلا نُسلّمُ انّها غیرُ موجودة و امّا الماهیّة بشرط لا شیء، فمسلّمٌ انّها لیست بموجودةٍ لکن لا یلزمُ ان یکون للسّرعة و البطوء دخل فی اقتضاء الحرکة.

و یُمکن التّفضی عن النّظرین بان یُقال: لیس المطلوب انّ للسّرعة و البطوء دخلاً فی اقتضاء الزّمان، بل انّ الحرکة لا تقتضی الزّمان الّا مع وصف السّرعة و البطوء لا به فانّ الحرکة لا تقتضی الزّمان الّا اذا وجدت فی الخارج و لا توجدُ فی الخارج الّا اذا کانت سریعةٌ او بطیئةٌ و هذا القدر کافٍ فی تحریر البُرهان.

البحث الثّالث، اختلافُ السّرعة و البطوء فی الحرکات النّفسانیة، یکون بحسب اختلاف التّخیّل والارادة، حتّی انّ النّفس ان تخیّل حرکةً سریعةً ینبعثُ منها میل یحدث بسببِ تلک الحرکة السّریعة، و ان تخیّل حرکة بطیئة، ینبعثُ منها میلها، و امّا ان کانت طبیعیّةً او قسریةً فاختلاف الحرکة سرعةً و بطئاً، لیس من الطّبیعة اذ لا تفاوة فیها و لا شعورٍ لها و لا من القاسر، لانّه مفروضٌ علی اتمّ الاحوال، لانّ المفروض تحریکه بقوّةٍ واحدةٍ.

ـ فان قُلتَ: سیقرّرُ فی النّمط الرّابع، للطّبیعة شعوراً ما، فسلبُ الشّعور عنها یُنافیه.

ـ فنقول: المُرادُ الشّعور الموجب لاختلاف الحرکة، فانّ الطّبیعة و ان قدر ان یکون لها شعورٌ الّا انّ تحریکها بطریق الایجاب، لا بالاختیار، ضرورة انّ الحجر لا یُمکنُ ان لا یتحرّک الی اسفل فلا یُمکن و لا یتصوّر ان یختلف اقتضائها، و انّما یکونُ اختلاف السّرعة و البُطوء فی الحرکات الطّبیعیّة و القسریّة من المُفارق لانّ الطّبیعة و القاسر، لا یقتضیان بالذّات الّا الحصول فی المکان الطّبیعی او القسری، لکن لمّا کان المکانُ خارجاً عنهما، فالحصول فیهما لا یکون الّا بالحرکة، فهُما لا یقتضیان الحرکة الّا لانقضائهما الحصول فی المکان الطّبیعی او القسری، فلو لا مُعاوقة عنها لکانت الحرکة واقعةً لا فی زمانٍ فلا یختلف بالسّرعة و لا بطوء فلا حرکة، و لمّا کان المُعاوق قسمین، امّا داخلیّاً او خارجیّاً و المُعاوق الدّاخلی، یمتنعُ ان یُوجدَ فی الحرکة الطّبیعیّة فلا یُمکن الاستدلال باختلاف الحرکات الطّبیعیة علی المُعاوق الدّاخلی بل یستدلُّ علی المعاوق الخارجی، و یستدلُّ علی المعاوق الدّاخلی باختلاف الحرکة القسریّة.

البحثُ الرّابع، المُشار الیه بقوله: «و وجهُ الاستدلال»، قد ثبت انّ الحرکة لا توجدُ فی الخارج الّا سریعة او بطیئة و لا توجدُ سریعة او بطیئة الّا بحسب المعاوق و لمّا کُلّ اختلاف السّرعة و البطوء لاجل اختلاف المُعاوقة کانت المُعاوقة القلیلة بازاء السّرعة و المعاوقة الکثیرة بازاء البطوء، فیکون نسبةُ المُعاوقة القلیلة الی معاوقة الکثیرة نسبةُ الحرکة الی الحرکة البطیئة و کذلک نسبة المُعاوقة الکثیرة الی المُعاوقة القلیلة نسبةُ الحرکة البطیئة الی الحرکة السّریعة، و ایضاً نسبة المعوقة الی المُعاوقة فی القلّة و الکثرة، نسبة المسافة الی المسافة علی تکافؤ، ای علی ان یکُون القلّة فی المسافة بازاء الکثرة فی المُعاوقة و الکثرة بازاء القلّة، حتّی یکون نسبة المُعاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة، نسبة المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، لانّه قد تصوّر انّهُ نسبة المُعاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة نسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة و انّ نسبةُ الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة نسبةُ المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، اذ عند اتّحاد الزّمان یکونُ طول

الخوض فيه، نقول: قد ذکرناهُ انّ الحرکة لابُدّ لها ثلاثةُ اشياءٍ؛ مسافة و زمانٍ و حدٍّ معيّن من السّرعة و البط.

فنقول هيهُنا اذا انفق کُلّ واحدٍ من هذه الثّلاثة و اختلف الباقيان، فقد يعرُضُ بين المُختلفين تناسبٌ ما، و بيانُهُ بالتّفصيل، انّ المتحرّک بالحدّ الواحد من السّرعة و البط،

---

المَسافة بازاء السّرعة و قصرها بازاء البطوء، فيکونُ المُقدّمة الثّالثة نسبةُ المُعاوقة القليلة الى المعاوقة الکثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة، و کذلک نسبةة المعاوقة الکثيرةِ الى المُعاوقة القليلة، نسبةُ المسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة. امّا اوّلاً فلانّهُ عکس تلک النّسبة، و امّا ثانياً فلانّ نسبة الحرکة البطيئة الى الحرکة السّريعة، نسبةُ المَسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة ـ کما ذکرنا ـ

و ايضاً المُعاوقة الى المعاوقة فی القلّة و الکثرة نسبةُ الزّمان الى الزّمان فی الکثرة و القلّة على التّساوى حتّى انّ نسبة المعُاوقة القليلة الى المُعاوقة الکثيرة نسبةُ الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل لانّ نسبة المُعاوقة القليلة الى المُعاوقة الکثيرة نسبةُ الحرکة السّريعة الى البطئية و نسبة الحرکة السّريعة الى الحرکة البطيئة نسبةُ الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل اذ عند اتّحاد المسافة يکونُ قصر الزّمان بازاء السّرعة و طولِهِ بازاء البطوء و کذلک نسبةُ المُعاوقة الکثيرة الى المُعاوقة القليلة نسبة الزّمان الطّويل الى الزّمان القصير بالوجهين المذکورين فی المسافة فهذِهِ ستّ مقدّمات فی البحث.

و فی مُقدّمتی المسافة نظرٌ لانّ نسبة المُعاوقة القليلةِ اذا کانت بالنّصف کيفَ يکون نسبةُ المسافة الطّويلة و نسبةُ المعاوقة الکثيرةِ اذا کانت بالضّعف، کيف يکون نسبةُ المعاوقة القصيرة.

من الفضلاءِ من سمعتُهُ يقول: النّسبةُ على عکس ما ذکر، فانّهُ اذا رمى واحدٌ بقوّةٍ واحدةٍ حجرين مُختلفتين بالعظم و الصّغر، فلا شکّ انّ الحجر العظيم لکثرة المُعاوقة فيه يقطعُ مسافةً قصيرةً و الحجرُ الصّغير لقلّة المُعاوقة فيه يقطعُ فيه مسافةً طويلةً فنسبةُ المُعاوقة الکثيرة الى المُعاوقة القليلة، نسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، حتّى ان کانت المُعاوقة الکثيرة ضعفُ المُعاوقة القصيرة کانت المسافة الطّويلة ضعفُ القصيرة.

و على هذا، نسبةُ المُعاوقة الکثيرة، نسبةُ المسافةُ القصيرة الى مسافة الطّويلة، فلو کانت الاولى بالنّصف، کانت الثّانية بالنّصف، کانت ثانيةً بالنّصف، و هکذا، و حينئذٍ فلابُدّ من القدح فی احدى مقدّمتی الدّليل، و کأنّ فی المقدّمة الثّانية قدحاً، م.

یقطعُ مسافةً طویلةً فی زمانٍ طویل، و قصیرة فی زمانٍ قصیرٍ، فتکونُ نسبة المَسافة الی المسافة، کنسبة الزّمان الی الزّمان علی التّساوی، و المُتحرّک فی المسافة الواحدة قطعها بحدّ اسرعُ فی زمان اقصر و بحدّ ابطا فی زمان اطول، فتکون نسبة السّرعة الی البط، کنسبة الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل، و المُتحرّکُ فی الزّمان الواحد، یقطعُ بحدٍّ اسرع مسافة اطول و بحدّ ابطا مسافة اقصر فتکون نسبة السّرعة الی البط، کنسبة المسافة الطّویلة الی القصیرة، و تبیّن من ذلک انّ الطّول فی المسافة و القصر فی الزّمـان، بـازاء السّـرعة و مقابلهما بازاء البط.

و اعلم انّهُ لا یُمکن ان یُقال: الحرکةُ بنفسها تستدعی شیئاً من الزّمان و المسافة، و بسببِ السّرعة و البط، تستدعی شیئاً آخر، لانّا بیّنّا انّ الحرکة یمتنعُ ان توجد الّا علی حدٍّ ما، منهما فی مفردةٍ غیر موجودة و ما لا وجود له، لا یستدعی شیئاً اصلاً، و الحرکةُ تنقسمُ الی نفسانیّةٍ و غیر نفسانیّةٍ، و النّفسانیةُ تحدّدُ النّفس حالها من السّرعة و البط المُتخیّلین لها، بحسب الملائمة و ینبعثُ عنها المیل بحسبها و من المیل تتحصّلُ الحرکة السّـریعة والبطیئة، و امّا غیر النّفسانیة الّتی مبدئها طبیعة واحدة، او قسر فتحتاجُ الی ما یحدّدُ حالها تلک، اذ لا شعورَ ثمة بالمُلائمة و غیرها، فهی بحسب ذاتها تکادُ تحصل فی غیرِ زمانٍ لو امکن و اذا لم یُمکن ذلک، فاحتاجت الی ما یحدّدُ میلاً یقتضیها و حالاً تتحدّدُ بها و لا یتصوّرُ ذلک الّا عند تعاوق بین المحرّک و غیره، فیما یصدُرُ عنهما و ذلک لانّ الطّبیعة لا یتصوّرُ فیما من حیث ذاتها تفاوة.

و القاسرُ اذا فرض علی اتمٍّ ما، یمکنُ ان یکون لا یقع ایضاً بسببه تفاوت، و المیلُ فی ذاتِهِ مختلفٌ فالتّفاوت الّذی بسببِهِ یتعیّنُ المیل و ما یتبعه، اعنی الحدّ المذکور من السّرعة و البط، یکون بشیءٍ آخر، امّا خارجٌ عن المتحرّک او غیرُ خارجٍ یسمّونه المعاوق.

امّا الّذی لیس من خارج ذاته و هو کاختلاف قوامٍ ما، یتحرّکُ فیه کالهواء و الماء و الرّقة و الغلظة، و امّا الّذی لیس من خارج، فهو لا یُمکنُ ان یعاوق الحرکة الطّبیعیّة، لانّ ذات الشّیء، لا یُمکن ان تقتضی شیئاً و تقتضی ما یعوقه عن اقتضاء ذلک، بل هو الّذی یعاوقُ القریة و هو الطّبیعة، او النّفس الّلتان هُما مبدءُ المیل الطّباعی، فاذن یلزمُ من ارتفاع هذین المُعاوقین؛ اعنی الخارجی و الدّاخلی، ارتفاع السّرعة و البط من الحرکة و یلزمُ منه انتفاء الحرکة، و لاجل ذلک استدلّ الحکماء باحوال هاتین الحرکتین، تارةً علی امتناع

عدم معاوق خارجىّ، فبيّنوا امتناع وجود الخلاء و تارةً على وجوب وجود معاوقٍ داخلى، فاثبتوا مبدء ميلٍ طبيعىّ فى الاجسام الّتى يجوزُ ان تتحرّك قسراً و هو مسئلتنا هذِه.

و وجهُ الاستدلال فى المسألتين، انّ اختلاف المُعاوقة، لمّا كان مقتضياً لاختلاف السّرعة و البط، كانت المُعاوقة القليلة بازاء السّرعة و الكثرة، بازاء البط، فكانت نسبة المُعاوقة الى المُعاوقة فى القلّة و الكثرة، نسبة المسافة الى المسافة فيهما على التّكافؤ، اعنى القلّة فى احدهما بازاء الكثرة فى الاُخرى، و كنسبة الزّمان الى الزّمان على التّساوى، اعنى القلّة بازاء القلّة و الكثرة بازاء الكثرة، و اذا ثبت ذلک، فلنفرض[1]

---

۱. قوله: «و اذا ثبتَ ذلک فلنفرض»، بعد تقديم الابحاث، سلکَ فى اثبات الدّعوى الطّريقين، طريقاً يعمُّ المعاوقة الخارجيّة و هى الملاء و الدّاخليّة و هى الميل، و طريقاً يختصُّ الميل.

امّا الطّريقُ العامّ، فهو انّا نفرضُ جسماً عديم المُعاوقة يتحرّکُ فى مسافةٍ فامّا ان يكون حركتهُ لا فى زمانٍ و هو محالٌ، او يكون حركتهُ فى زمانٍ فلنفرض جسماً آخر، مع معاوقةٍ يتحرّکُ فى تلک المسافة، فيكون حركتهُ فى زمانٍ اطول، لانّ الحركةَ اذا كانت مع المُعاوقة، تكون ابطأ من الحركة لا مع المُعاوقة.

و قد تقرّر فى البحث الاوّل، انّ الحركتين اذا اتّفقتا فى المسافة و اختلفتا فى السُّرعة و البطئه، اختلفتا فى الزّمان ايضاً و يكونُ طول الزّمان بازاء البطوء، و لا شکّ انّ بين الزّمانين نسبةٌ، فلنفرض جسماً ثالثاً له مُعاوقةٌ اقل من الاولى على نسبة الزّمانين، اى يكونُ نسبة مُعاوقتهِ الى معاوقةٍ كثيرُ المعاوقة نسبةُ زمانٍ عديمُ المعاوقة الى زمانٍ كثيرِ المُعاوقة، فهو لا محالة يقطعُ تلک المسافة فى زمانٍ عديمُ المُعاوقة لما تقرّر فى البحث الرّابع، انّ كثرة الزّمان بازاء كثرة المُعاوقة و قلّة الزّمان بازاء قلّة المعاوقة، حتّى انّ المُعاوقة، كُلّما كان اكثر، كان الزّمان اكثر و كُلّما كانت اقلّ، كان اقلّ، فاذا كانت حركةُ عديم المعاوقة فى ساعةٍ ـ مثلاً ـ و حركةُ كثيرِ المُعاوقة ساعتين، كان حركةُ قليلِ المُعاوقة ايضاً فى ساعةٍ لانّ نسبة المُعاوقة الى المعاوقة، نسبة الزّمان الى الزّمان و زمان عديمِ المعاوقة، نصفُ زمان كثيرِ المعاوقة، فيكون معاوقة قليل، معاوقة نصف معاوقة كثير المُعاوقة، فيلزمُ ان يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق، هذا خلفٌ.

و قوله: «الّا ان يجعل حركةً عديمُ المُعاوقة»، استثناءٌ من قوله: «و يلزمُ من ذلک الخلف»، اى يلزمُ الخُلف الّا ان تفرض حركةٌ عديم المعاوقة فى آنٍ فيكونُ حركةٌ كثيرُ المعاوقة فى زمان و

حركةٌ قليلُ المعاوقة اقصر و لا يلزم الخلف.

فهذا البُرهان، لو اقيم على اثبات الميل، كانت الاجسام الثّلاثةِ مختلفةُ الذّات، تتحرّكُ فی مسافةٍ واحدةٍ بقوّةٍ واحدةٍ قسريّةٍ، و لو أُقيم على اثبات الملاء، فرضت اجسامٌ متحدةٌ فی الطّبيعة و المقدار، يتحرّكُ فی مسافاتٍ متفقةٍ فی المقدار مختلفة خلاء و ملاء غليظاً و رقيقاً، و لو فرض جسمٌ واحدٌ يتحرّكُ فی تلك المسافات كان كذلك ايضاً.

و اعترضوا بانّه ليس يلزمُ من كون المُعاوقتين على نسبة الزّمانين، كون الزّمانين على تلك النّسبة و انّما يكونُ كذلك، لو لم يكن زمانُ الحركة الّا بازاء المُعاوقة و هو ممنوعٌ، فانّ من الجائز استدعاءُ الحركة بنفسها قدراً من الزّمان و بالمُعاوقة قدراً آخر، و حينئذٍ لا يلزمُ الخلاف المذكور و هو كون الحركة مع العائق، كهی لا مع العائق، و لا المحال المذكور و هو وقوعُ الحركة فی الآن، ففی الفرض المذكور، لمّا كانت حركةً عديمُ المعاوقة فی ساعةٍ كانت السّاعة بازاء الحركة بنفسها، فلا يكون بازاء المُعاوقة الكثيرة الّا ساعة واحدة و حينئذٍ يكونُ قليل المُعاوقة فی ساعةٍ و نصف ساعةٍ فلا محذور.

والجوابُ، ما ثبتَ فی انّ الحركة لا يخلو من السّرعة و البطوء و هُما لا يتحقّقان الّا بحسب المُعاوقة، فلا حركة الّا مع المُعاوقة، فاذا كان الزّمان بازاء الحركة، يكون بازاء المُعاوقة لا محالة، و قد زاد هيهُنا ايضاحاً بانّ الحركةَ لو وُجدت لا مع السّرعة و البطوء فی زمانٍ، كانت فی ذلك الزّمان اسرع و فی ضعفِهِ ابطأ و كانت مع السّرعة و البطوء، هذا خلفٌ.

و اعلم انّ هذا البُرهان، لو اورد على اثبات المُعاوقة المُطلقة او على اثبات المعاوقة الخارجيّة، اتّجَهَ وجهُ التّخلّص عن هذا الاشكال فيه بما ذكر، و امّا لو اورد على اثبات المُعاوقة الدّاخليّة و هی الميل، لم يزل الاشكال، لجواز ان يكون حركةٌ عديمُ الميل مع المُعاوقة الخارجيّة، و حينئذٍ يستدعی قدراً من الزّمان، و قُوی الميل، يقتضی زمانها و زمانٌ آخر بازاء الميل و ضعيفُ الميل زمانُها و قدراً آخر من الزّمان بالنّسبة، فلا يلزمُ المحذور.

و امّا الطّريقُ الخاص، فهو انّهُ لو امكن ان يتحرّك بالقسر، ما لا مبدأ ميلٌ فيه بالطّبع لزمَ ان يكون الحركة مع العائق كالحركة، لا مع العائق و التّالی باطلٌ، بيان المُلازمة انّا لو فرضنا عديمُ الميل يتحرّكُ فی مسافةٍ بالقسر و جسماً آخر فيه ميلٌ بتلك القوّة القسريّة بعينها فی تلك المسافة فلابُدّ ان يكون زمانُ حركته اطوء.

ثمّ اذا فرضنا جسماً ثالثاً فيه ميلٌ اقلّ، فهو يقطعُ فی الزّمان الاطول، مسافةً اطول من المسافة

الاولی، لما ثُبتَ فی البحث الرّابع، انّ طول المسافة بازاء قلّة المُعاوقة و قصرها بازاء کثرة المُعاوقة، فلنفرُض انّ المسافتینِ علی نسبة الزّمانین، ای یکون نسبة مسافة ذی المیل الضّعیف الی المسافة الاولی کنسبة زمانٍ ذی المیل القوی الی زمانٍ عدیم المیل، فاذا قطع الجسم الثّالث، فالمسافةُ الاطول فی الزّمان الاطول، فلا محالة تقطعُ المسافة الاقصر فی الزّمان الاقصر، لانّ مع وحدة المُتحرّک نسبة المسافة الی المسافة کنسبة الزّمان الی الزّمان مثلاً لو تحرّک عدیمُ المیل فی ساعةٍ ذراعاً و قوی المیل ذراعاً فی ساعتین، فلو فرضنا ضعیف میل یقطعُ مسافةً اُخری یکون نسبتها الی المسافة الاولی کنسبة زمانٍ قوی المیل الی الزّمان عدیم المیل، یکون حرکته فی ساعتین ذراعین، فیکونُ حرکتهُ فی ساعةٍ واحدةٍ ذراعاً، فالحرکةُ مع العائق کالحرکة لا معه، فلنا فی هذا البُرهان زمانان و مسافتان، بخلاف البُرهان الاوّل، فانّهُ کفی فی تصویر مسافةٍ واحدةٍ و زمانان و قوله: «علی نسبةٍ یقتضی مسافةً اطول من المسافة الاولی علی نسبة الزّمانین»، یشتملُ علی امرین؛ احدهما انّ الجسم الثّالثَ یقطعُ مسافةً اطول و هو بالدّلالة، و الآخر انّ تلک المسافة الطّویلة بالقیاس الی المسافة الاولی علی نسبة الزّمانین و هو بالفرض.

و امّا قوله: «لانّ مع وحدة الزّمانِ یکونُ نسبة المسافة القصیرة الی المسافة الطّویلة، کنسبة المیل القوی الی الضعیف»، فاعلم انّهُ لابُدّ لنا ان نبیّن اوّلاً هذه القضیّة، ثمّ نبیّنُ وجه تعلّق الحجّة بها، امّا الاوّل فهو انّهُ تبیّن فی البحث الرّابع، انّ نسبة المُعاوقة الکثیرة الی المُعاوقة القلیلة، نسبةُ المسافة القصیرة الی المسافةِ الطّویلة، فیکونُ نسبةُ المسافةِ القصیرة الی الطّویلة، نسبةُ المُعاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة، لانّ هذه النّسبة عینُ تلک النّسبة، و المعاوقةُ الکثیرة و القلیلة هیهُنا، هُما المیل القوی و الضّعیف، فیکونذ نسبة المسافة القصیرة الی المسافة الطّویلة، نسبةُ المیل القوی الی المیل الضّعیف.

و امّا وجهُ تعلّق الحجّة بهذه القضیّة، فهو انّه لمّا فرض المسافتین علی نسبةِ الزّمانین، فرُبما یمنع امکان ذلک، فقال: لا شکّ انّ بین الزّمانین نسبةً، و المیل کُلّما کان اضعف، کان مسافتُهُ اطول، لانّ نسبة المسافتین، کنسبة المیلین و لمّا کانت مراتبُ ضعف المیل الی ما لا یتناهی، وجد فی مراتب الضّعف ما یقتضی مسافة اطول من الاولی، علی نسبة الزّمانین قطعاً.

و قد عرفتَ انّ التّمسُّکَ ضعیفٌ لانّ نسبةَ المسافةِ القصیرة، اذا کانت بالنّصف ـ مثلاً ـ لا یکونُ نسبةَ المیل القوی بالنّصف، بل بالضّعف، علی انّهُ لا حاجة فی اتمام البُرهان الیه اصلاً، لانّه کما قطع ذو المیل القوی ـ مثلاً ـ فی ساعتین ذراعاً و کُلّما بضعف المیل یزیدُ المسافة، فلا شکّ انّ

متحرّكاً عديم المُعاوقة، يقطع مسافةً ما فى زمانٍ ما، و آخرُ مع معاوقة ما يقطعها و يكون لا محالة فى زمانٍ اكثر، و ثالثاً مع معاوقة اقلّ من الاوّل على نسبة الزّمانين، فهو لا محالة يقطعها فى زمانٍ مساوٍ لزمانٍ عديم المُعاوقة و يلزمُ من ذلک الخُلف، لتساوى وجود المُعاوقة و عدمها الّا ان تجعل حركة عديم المُعاوقة لا فى زمانٍ، بل فى آنٍ لا تنقسمُ و هو ايضاً محالٌ لما مرّ، فهذا تقريرُ مقاصدهم فى هذا الباب.

و اعترض على ذلک، طائفةٌ من المتأخّرين، كالشيخ ابىالبركات البغدادى و غيره، بما ذكره الفاضل الشارح و هو انّ الحركة، بنفسها تستدعى زماناً و بسبب المُعاوقة زماناً، فتجمعهما واجدة المعاوقة و تختصُّ باحدهما فاقدتها، فاذن زمان نفس الحركة، غيرُ مختلفٍ فى جميع الاحوال، انّما يختلفُ زمان المعاوقة بحسب قلّتها و كثرتها و يختلفُ زمان الحركة بعد انضيافِ ما يجب من ذلک اليه و لا يلزمُ على ذلک الخُلف و لا المحال المذكوران.

و **اقول**: الحركةُ بنفسها، لا يُمكن ان تستدعى زماناً، لانّها لو وجدت، لا مع حدٍّ من السّرعة و البُط، فى زمانٍ كانت، بحيث اذا فرض وقوعُ آخر فى نصف ذلک الزّمان، او فى ضعفِه، كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة و كانت معَ حدٍّ من السّرعة و البط، حين فرضناها الّا مع حدٍّ منهما، هذا خلفٌ، و لنرجع الى المتن:

---

زيادة الذّراع يصلُ الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف الميل، و حينئذٍ يكونُ نسبةُ مسافة ضعيفُ الميل الى المسافة الاولى، على نسبة الزّمانين، و انّما غير الفرض الّذى فى طريق الاولى الى هذا الفرض جسماً لمادّة الاعتراض بالكُلية و لمحاذاةِ ما فى الكتاب، و غفل الامام عنه حتّى اورد الاعتراض عليه.

و وجهٌ ثالث، و هو انّ ضعيف الميل، لو فرض حركتهُ فى زمانٍ قوى، كان يقطعُ مسافةً اطول و على القاعدة الّتى مهّدنا نسبة المسافة الطّويلة الى المَسافة القصيرة، نسبة المثل الضّعيف الى الميل القوى، فلو فرض انّ نسبة الميل الضّعيف الى الميل القوى، كنسبة الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل، لكان نسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، نسبةَ الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل و انّه محالٌ، فقد ظهر انّ فرض الميلين على نسبةِ الزّمانين فرضٌ محالٌ على القاعدة المذكورة، م.

فالدّعوى المذكورة فى الكتاب، انّ الجسم الّذى لا مبدء ميل فيه بالطّبع، لا يُمكن ان يتحرّك بالقسر، و البُرهانُ انّه ان امكن، فليتحرّك مع عدم مبدء الميل الّذى هو المُعاوق الدّاخلى مسافةً ما، فى زمانٍ و ليتحرّك مثلاً فى تلك المسافة جسمٌ آخر فيه مبدءُ ميلٍ و معاوقةٍ ما.•فظاهرُ انّه يتحرّكها فى زمانً اطول و ليكن جسمٌ ثالثٌ فيه مبدءُ ميلٍ و معاوقةٍ اقلّ على نسبةٍ تقتضى ان يقطع فى ذلك الزّمان عن ذلك المحرّك مسافة اطول من المسافة الاولى، على نسبةٍ زمانيٍ ذى الميل الاوّل و عديمُ الميل، لانّ مع وحدة الزّمان تكونُ نسبة المسافة القصيرة الى الطّويلة كنسبة الميل القوى الى الضّعيف، فيكون فى زمانٍ مثل عديم الميل، يتحرّكُ مثل مسافته، لانّ نسبة الزّمان الى الزّمان، كنسبة المَسافة الى المسافة فيلزم الخُلف.

و امّا المُحال بسبب الزّمان[۱]، فسنذكره من بعد و اعترض **الفاضل الشارح**[۲] بعد ذلك

---

۱. قوله: «و امّا المُحال بسبب الزّمان»، و هو وقوعُ الحركة فى الآن، فنذكرهُ من بعد.

ـ فان قُلتَ: قد قال فى الطّريق الاوّل و هو محالٌ لما مرّ، و هيهُنا يقول: سنذكرُ من بعد و بينهما مخالفة.

ـ فنقول: قولُهُ «سنذكرُ» اشارةٌ الى التّذكير الآتى الّذى هو يذكرُ ما مرّ فى النّمط الاوّل من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهايةٍ، فلا مُنافاة، م.

۲. قوله: «و اعترض الفاضل الشارح»، منع الامام اوّلاً المُلازمة القابلة، لو كان الجسم قابلاً للحركة القسريّة بلا مبدء ميلٍ كانت مع العائق، كهى لا معه، بناءاً على انّ الزّمان، ليس كلهُ بازاء الميل. و اعترض بعد ذلك، و منع استحالة اللازم، و انّما يكون محالاً لو كان الميل كُلّما يضعّف، يبقى اثرهُ بنسبة الميل القوى و هو ممنوعٌ لجواز ان ينتهى فى مراتب الضّعف الى حيث، لا يبقى له اثرُ معاوقةٌ حتّى تكون الحركة مع العائق، كهى لا معه و ذلك كما انّ قطرات الماء اذا سالت و تكثرت، اثرت فى نقر الحجر و لا تأثير اصلاً لقطرةٍ من الماء فى النّقرة، و كذلك جزءٌ من الحجر الهابط، يكسر ما يلاقيه و ليس لاصغر جزءٍ منه اثرٌ فى الكسر.

ـ لا يُقال: القوّةُ الحالّة فى الجسم، لابُدّ ان ينقسم بانقسامة، فالذى يخصّ الجزء الصّغير منه، ان كان قوّةً مؤثرةً، فقد حصل المطلوب و ان لم يكن قوّةً مؤثرةً كان حال حصّة كل جزءٍ من الاجزاء الصّغيرة الّتى لذلك الجسم، كذلك فعند اجتماع تلك الاجزاء، ان لم يحصل القوّة المؤثّرة لم يكن للجسم الكبير قوّة على ذلك الفعل و قد فرضناهُ كذلك هذا خلفٌ، و ان حصلت القوّة

بانّ نسبة اثر المؤثر الضّعیف الی اثر القوی، رُبما لا تکونُ کنسبتهما، قال: فان قیل قُوی الجسم، ینقسمُ بانقسامه، قُلنا: لعلّ القوّة المؤثّرة، انّما تتحصّلُ عند اجتماع الاجراء و لا تتوزّعُ علیها، بل تنعدمُ عند التّجزئة، و ایضاً قال: فان دلّ ذلک علی احتیاج الحرکة القسریّة الی معاوق، فقد دلّ ایضاً علی احتیاج الطّبیعة الیه و اعاد ما ذکروهُ بعینهِ.

ثم قال: و یلزمُ منه ان یکونَ فی الاجسام الطّبیعیة مبدئان، لمیلین مُتخالفین یعوق کُلّ واحدٍ منهما الآخر، ثمّ قال: فان قُلتُم: معاوقة القوام، کافیةٌ هناک، قلنا: فلتکُن ایضاً کافیة

---

المؤثرة، انقسمت بانقسام المحلّ و حینئذٍ یعودُ الکلام المذکور.

ـ لانّا نقول: حصّة کُل جزءٍ من اجزاء الجسم من تلک القوّة، انّما تکون مؤثرةً بشرطِ اتّصال الاجزاء، و امّا عند الانفصال، فرُبما ینتهی جزءُ الجسم فی الصّغر الی حدٍّ لا یبقی حصّةً مؤثرةً من القوّة، فلا یُمکن القطع بصحّة وجود المیل المؤثّر علی ایّ نسبةٍ یُراد، و عندی انّ ذلک السّؤال، غیرُ موجّهٍ فانّ السّؤال انّما یتوجّهُ لو اشعر بمحذور و ذلک السّؤال، قد انتهی الی عودِ الکلام المذکور و لا معنی الّا تکرر ذلک الکلام، فانّ قوّةَ الحاصلةِ المؤثرةِ عند اجتماع اجزاءِ تلک القوّة المفروضة اوّلاً و محلّها هو الجسم المفروض و هی منقسمةٌ بانقسام الجزء، فآخر السّؤال رجع الی الاوّل و لا محذور فیه.

ثمّ نقض الدّلیل بالحرکات الطّبیعیّة و بالحرکات الفلکیّة، و امّا قوله: «الزم منه محالات»، فالمُراد منه احدُ المحالین، فانّه قال: لو توقّف الحرکة الفلکیّة علی میلٍ عائقٍ، فذلک المیل، ان کان طبیعیّاً کانت الصّورة الفلکیّة علّةً للحرکة، و للمیلِ العائق عنها و ذلک محالٌ، و ان لم یکن طبیعیّاً کان جایز الزّوال من الفلک و هو شرطٌ للحرکة الفلکیّة و جوازُ زوال الشّرط، یستلزمُ جواز زوال المشروط، فیلزم جواز السّکون علی الفلک و هو محالٌ.

و اجاب الشارح بانّ الکلامَ فی القوّة، المُنقسمة بانقسام محلّها و المفروضُ تجریدُ القوّة عن الموانع الخارجیّة، و قوّة الجزء، اذا جرّد النّظر الیها من غیرِ مانعٍ خارجیٍ من الصّغر و غیره، لابُدّ ان یکون مؤثّرة و الّا لم یکن قوّة، و عن النّقض بالحرکات الطّبیعیّة بالفرق من حیث انّ مُعاوقة الخارجیّة، کافیةٌ فیها دون الحرکات القسریّة لقیام الحجّة بعینها، مع فرض الحرکات فی الملاء المُتشابه، و المُرادُ بالحجّة ما هی المبنیة علی نسبة المسافتین لا ما بنی علی نسبة المیلین، لانّه غیرُ تامّ علی ما وقفت علیه، و عن النّقض بالحرکات الفلکیّة بانّ اختلافها، لیس لاختلاف المُعاوقات بل لاختلاف التّخیّلات ـ کما مرّ ـ م.

فى القسريّة، ثمّ قال: و يلزمُ من ذلک بعينِهِ ان يكون فى الفلک ايضاً معاوقٌ لانّه مستمرٌّ الوجود فى الجميع و الزم منه محالات.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ من القُوى الجسمانى، ما يحلُّ فى موادّها و ينقسم بانقسام الجملة، كالقوّة الحيوانيّة، فانّ الجُزء و الكُلّ فيها و هى كالصّور و الطّبائع، و منها ما يحلُّ فى جملةٍ منها و لا ينقسمُ بانقسام الجملة، كالقوّة الحيوانيّة، فانّ الجزء من الحيوان، لا يكونُ حيواناً، و ما نحنُ فيه من الصّنف الاوّل، و الاعتراضُ بالممنوع عن التّأثير بسبب الصّغر، غيرُ واردٍ لانّه بسبب مانعٍ خارجيٍّ و قد اشترط فى الفرض المذكور، عدم الموانع الخارجيّة.

و عن الثّانى، انّا حكمنا باحتياج الحركة الطّبيعيّة ايضاً الى معاوق و لم يلزم من الحجّة المذكورةِ ان يكون المُعاوق داخلُ الجسم البتة، بل هو محالٌ فى الطّبيعة ـ كما مرّ ـ فهو هُناک من خارجه، فاذن معاوقةُ القوام كافيةٌ هناک، و امّا فى القسريّة، فلا لانّ الحجّة بعينها، قائمةٌ مع فرض التّساوى فى القوام، و امّا الفلكيّات، فلا يلزمُها ذلک، لما بيّنا من الفرق.

## * تذكيرٌ *

«يجبُ ان تُتَذكّرَ هيهُنا، انّهُ ليس زمانٌ لا ينقسم، حتّى يجوزَ ان تقع فيه حركةٌ ما، لا ميل له و لا تكون له نسبةٌ الى زمان حركةٍ ذى ميلٍ.»

لو كان زمان لا ينقسم، لما كان له الى الزّمان المُنقسم نسبة، كما لا نسبة للنّقطةِ الى الخطّ، و حينئذٍ ان كانت حركة عديم الميل واقعةً فيه و حركة ذى الميل، فى الزّمان المُنقسم لمّا تمّت هذا الحجّة، لانّها مبنيةٌ على التّناسب.

## * وهمٌ و تنبيهٌ[۱] *

---

۱. قوله: «وهمٌ و تنبيهٌ»، تقرير الوهم انّا لا نُسلّم انّ لزوم الشّكل و الوضع او الموضع للجسم، استحقاقٌ طبيعىٌ، و لم لا يجوز ان يكون بتخصيص محدث الاجسام او غيره من اسبابٍ خارجيّةٍ اتّفاقيةٍ فانّه كما جاز ان يكون لجزءٍ من الجسم مكانٌ او شكلٌ اتّفاقاً، لا بحسب طبعه،

«و لعلّک تقولُ: انّ الجسمَ لیس یلزمُ ان یکون له موضعٌ او وضعٌ و لا لکُلٍّ من ذاتهِ، بل یجوزُ ان یکون جسمٌ من الاجسام، اتّفق له فی ابتداء حدوثِهِ من محدثه، ان اتّفق له من اسبابٍ خارجةٍ لا یتعرّی من تعاورها ایّاه، وضعٌ او شکلٌ صار اولی به، کما یعرُضُ لکُلّ مدرةٍ ان یصیر مکانها مختصّاً بطباعها دون مکانِ الاُخری بسبب غیر ذاتها و ان کان بمعونةٍ من ذاتها، ثمّ لا تنفکُّ مع اختلاف احوالها عن مکانٍ طبیعیٍ جزئیٍ یختصُّ بها لا استحقاقاً مطلقاً، فکذلک فیما نحنُ فیه المکان مطلقاً و ان لم یکن طبیعیّاً لا ینفکُّ عنه و ان لم یکن استحقاقاً مطلقاً و کذلک الکلامُ فی الشّکل، لکنّک یجبُ ان تعلم اوّلاً انّ کُلّ شیءٍ فقد یُمکنُ فرضهُ مبرّئاً عن اللواحق الغریبة الغیر المقومة لماهیّتِهِ او وجودهِ.

فافرُض کُلّ جسمٍ کذلک و اُنظُر هل یلزمهُ وضعٌ و شکلٌ، و امّا المحدث، فانّه لن یخصّ ذات الجسم عند الحدوث بمکانٍ دون مکانٍ الّا لاستحقاق بوجهٍ ما، من طبیعةٍ او لداعٍ مخصّص، او اتّفاقٍ، فان کان لاستحقاقٍ فذلک ذلک ، و ان کان لداعٍ غریبٍ غیرُ الاستحقاق، فهو احدُ اللواحق الغیر المقوّمة و قد نفضناها[١] عن الجسم، و ان کان اتّفاقاً،

---

جاز ان یکون مکان کُلّ الجسم او شکلهِ کذلک، کما انّ المدرة اذا انفصلت من الارض، حصلت فی بعض الامکنة لا باقتضاء طبعها، بل بالاتّفاق، فلم لا یجوزُ ان یکون مکان الارض کذلک؟
و امّا قوله: «صار اولی به»، فلا دخل له فی السّؤال، بل جوابٌ لسؤالٍ مقدّرٍ و هو ان یُقال: لو کان حصول الموضع او الوضع او الشّکل للجسم بالاتّفاق، لا بحسب الطّبع، لم یبق الجسم علیه و ینتقلُ عنه لا بسببٍ ناقلٍ و لیس کذلک، اجابَ بانّهُ اذا حصل للجسم، صار اولی به، فلهذا لم ینتقل، ما انتقل منها الّا بسببٍ ناقل، و انّما قال: «فافرُض کلّ جسمٍ کذلک»، لانّ کلام السّائل، ینتظمُ فی بعض الاجسام فناقضهُ فی الجواب.
و امّا قوله: «فاقتصر علی الوضع، لانّ الموضع یختلفُ باختلاف الاجسام»، فیه نظرٌ لانّه ان اراد الموضع المعیّن، فالشّکل و الوضع المعیّنان یختلفان ایضاً باختلاف الاجسام و لیسا لزمان الجسمیّة ـ کما تقدّم ـ و ان اراد الموضع المطلق، فهو لم یختلف، باختلاف الاجسام، کما انّ الشّکل و الوضع المُطلقتین کذلک، بل ذکر الوضع، لیصحّ القول بالکلیّة، و الاتّفاق سببٌ طبیعیٌ بالعرض، لیس دائمُ الایجاب و لا اکثریّاً، فانّ تأدیة الاسباب الی المسّببات، ان کانت دائمةً او اکثریةً، سمّیت «اسباباً ذاتیةً»، و ان کانت اقلیّةً سمیّت «اتفاقیّة»، م.
١ - «رفضناها»، خ.

فالاتّفاق لاحقٌ غريبٌ، و ستعلمُ انّ الاتّفاقَ يستندُ الى اسبابٍ غريبةٍ.»

قد مرّ بيانُ انّ الجسمَ يقتضى بالطّبع موضعاً و شكلاً معيّناً، و هذا الوهم تشكيكٌ فى ذلک، و انّما اخّرهُ الى هذا الموضع، لانّه لمّا ذكر استيجاب الجسم للموضع و الشّكل، اراد ان يذكر الامور الطّبيعيّة معاً، فذكر الميل بعقبِهِ، ثمّ لمّا فرغ من ذلک، عاد الى ذكر الاشكال على حكمهِ الاوّل.

و تقريرُهُ بحسب ما فى الكتاب، ان يُقال: ليس يجبُ ان يكون ذات كُلّ جسمٍ هى المُقتضية، لان يكون له موضعٌ او وضعٌ و شكلٌ، و الوضعُ هيهُنا ليس بمعنى المقولة، بل بالمعنى المذكور، و انّما قال: «موضعٌ او وضعٌ»، ليكون الحكمُ كليّاً و لم يورد مع الشّكل لفظة «او» لانّه يعمُّ الاجسام كلّها.

قال: «و ذلک»، لانّ من الجائز ان يخصّص محدثُ الاجسام كُلّ جسمٍ فى ابتداء حدوثِهِ بمكانٍ او وضعٍ و شكلٍ على سبيل الاتّفاق، او لاجل اسبابٍ خارجةٍ اتّفاقيّةٍ لا يتعرّى الجسم عنها كارادة المحدث، او مصلحة ذلک الجسم، او ترتيبٌ و نظامٌ للاجسام كلّها، ثمّ صار ذلک المكان او الشّكل بعد الحصول، اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجدُ بعد وجوده ـ كما مرّ فى المنطق ـ ثمّ لم ينتقل بعد الحدوث ما انتقل منها الّا بسببٍ ناقلٍ عمّا كان عليه الى موضعٍ او شكلٍ خصّصهُ النّاقل به، و ذلک كما يعرضُ لكُلّ مدرةٍ من الارض ان يصير مكانها الجُزئى مختّصاً بطباعها، دون مكان مدرةٍ اُخرى بسبب ذاتها و هو ما يوجبُ انفصاله عن الارض و حصولهُ فى موضعهِ على ما هو عليه و ان كان ذلک بمعونة ذاتها، لانّها لو لم تكن قابلةً للفصل فى ذاتها، لما امكن لذلک السّبب ان يفصّلها من الارض.

ثمّ انّ تلک المدرة، مع اختلاف احوالها، لاتنفکّ عن مكانٍ طبيعيٍّ جزئيٍّ يختصُّ بها لا بحسب استحقاقٍ تقضيهِ طبيعتُها، فلم لا يجوزُ ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلک، اى يكون المكان المُطلق و ان لم يكن لكُلّ الجسم طبيعيّاً، فهو غيرُ منفکٍ عنه لا بحسب الاستحقاق المذكور مُطلقاً، بل بسبب الامور المذكورة و كذلک الشّكل، فهذا تقريرُ الوهم.

و التّنبيهُ على الجواب، بانّ كُلّ شىءٍ فقد يُمكنُ فرضه مُنفرداً عن كُلّ ما يلحقهُ من خارجٍ بحسب ماهيّتِهِ و وجودِهِ، فافرُض كُلّ جسمٍ كذلک و انظُر فيه، تجدهُ مُحتاجاً الى

وضعٍ معیّنٍ و لکُلّ معیّنٍ و یلزمک ان تحکم بانّه لذاته یقتضیهما، و انّما قال: «کُل جسمٍ» و لم یقل: الجسم مُطلقاً، لیکون الحکم کُلیّاً مُناقضاً للتّشکل.

و لمّا قال: کُل جسمٍ، لم یذکر الموضع و اقتصر علی الوضع، لانّ الموضع یختلفُ باختلاف الاجسام و لیس ممّا یلزمه لجسمیّتهِ، ثم قال: «و امّا المحدث»، فقد خصّهُ بالذّکر لامکان ان یقع التّشکیل به اکثر، فانّهُ لن یخصّ الجسم بمکانٍ دون مکانٍ الّا لترجیحٍ یرجعُ امّا الی الجسم، کاستحقاق بوجهٍ ما لبعض الامکنة و الاشکال دون غیرها من طبعهِ، و امّا الی المحدث کداعٍ مخصّصٍ، و امّا الی غیرهما کاتّفاق، و الاوّل هو المطلوب، و الثّانی و الثّالث من اللواحق الغریبة الّتی اشترطنا قطع النّظر عنها.

و اشار مع ذلک الی انّ الاتّفاق، لیس علی ما یظنّ انّهُ لا یستندُ الی سببٍ، بل هو الّذی یستندُ الی سببٍ غریبٍ یندرُ وجوده و لا یتفطّن له فینسبُ الی الاتّفاق، و ستعلمُ انّ کُل ممکن، فله سببٌ.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ اذا وجد علی حالٍ غیر واجبة من طباعِهِ، فحصوله علیها من الامور الامکانیّة و لعلل جاعلة و یقبلُ التّبدیل فیها من طباعه الّا لمانعٍ، و اذا کانت هذه الحال فی الموضع و الوضع، امکن الانتقال عنهما بحسب اعتبار الطّبع، فکان فیه میل.»

احوالُ الجسم[۱]، لا تخلو امّا ان تجب بحسب طبعِهِ، او لا تجب، بل تمکن و الواجبة

۱. قوله: «احوالُ الجسم»، حالُ الجسم امّا ان یکون له بحسب طبعهِ، او بحسبِ غیرِه، فان کانت واجبةً له بحسب طبعه، فلا یُمکن ان تتبدّل اصلاً، و ان کانت واجبةً له بحسب الغیر، فهی بالنّظر الی الغیر ممتنعةُ التّبدل و بالنّظر الی نفس الجسم ممکنةُ الزّوال، و الموضع و الوضع، کانا من قبیل القسم الثّانی، امکن زوالهما باعتبار طبع الجسم، فیُمکن ان یزیلهما القاسر عنه، فیقبلُ الحرکة القسریّة، و قد ثبت بالحجّة المذکورة انّ کلّما یقبلُ الحرکة القسریّة، ففیه مبدءُ میلٍ طبیعیٍّ فیکونُ فی الجسم میلٌ طبیعیٌ، فیکون فی الجسم میلٌ، و انّما یشترط فی الحکم ان یکونا من قبیل القسم الثّانی، امّا الموضع، فلانّه واجبٌ للجسم الفلکی، مستحقٌ للجسم العُنصری باعتبار طبعه لا واجب و الّا امتنع خروجه عنه، و امّا الوضع، فلانّهُ اذا کان بمعنی قبول الاشارة او

بحسب طبعه لا تمکن، ان تتبدّل و تزول، و غیر الواجبة انّما تحصل للجسم بحسب عللٍ فاعلیةٍ تقتضیها و تلک الاحوال قابلةٌ للتّبدیل و الزّوال، بالنّظر الی طباع الجسم و لیست بقابلةٍ لهما بالنّظر الی عللها، ما دامت مانعةً علی التّبدیل و الزّوال فاذا کانت الحال فی الموضع و الوضع هذه، امکن انتقال الجسم عنهُما باعتبار طبعِهِ، فامکن ان یلزیلهُ قاسرٌ عن ذلک الموضع و الوضع، فکان فی ذلک الجسم مبدء میل الطّبع للحجّة المذکورة، و اعلم انّ حصول کلیّات الاجسام فی مواضعها الطّبیعة واجبةٌ لعللٍ تقتضیها الاصول[1]، فانتقالها عنها غیرُ ممکنٍ، و امّا جُزئیّات العناصر، فحصولُها فی امکانها الجزئیّة غیرُ واجبٍ و لذلک کان انتقالها عنها مُمکناً بل واقعاً، و الوضعُ بمعنی «المقولة» للفلک غیرُ واجبٍ فزوالهُ عنه ممکن، و هذا اصلٌ مفیدٌ فی نفسِهِ و یتبیّن علیه ما یتلوه.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ المحدّد للجهات، لیس بعضُ اجزائه الّتی تفرضُ اولی بما هو علیه من الوضع و المحاذاة من بعض، فلا یکونُ شیءٌ من ذلک واجباً لشیءٍ منها، فهی لعلّةٍ، و النّقطةُ عنها جائزةٌ، فالمیلُ فی طباعها واجبٌ و ذلک بحسب ما یجوزُ فیها من تبدّل الوضع، دون الموضع و ذلک علی الاستدارة، ففیه میلٌ مستدیرٌ.»

---

جزء المقولة فهو واجبٌ، و ان کانت بمعنی المقوله، فهو غیرُ واجبٍ.

و فیه نظرٌ لانّ زوال الوضع عن الجسم، لا یجبُ ان یکون بحسب حرکتِهِ، بل یجوزُ ان یکون بحسب حرکة الغیر، فلم لا یجوز یمتنعُ حرکته و یزول وضعهُ بحسب حرکة غیره، م.

۱. قوله: «حصولُ کلیّات الاجسام فی مواضعها الطّبیعیّة واجبةٌ لعللٍ تقضیها الاصول»، و المُرادُ بالاصول العقول المفارقة.

ـ فان قلتَ: لمّا کان وجوبُ حصولها بحسب العلل، امکن انتقالها بالنّظر الی طبایعها، فلا فرق بینها و بین الجُزئیّات.

ـ فنقولُ: انتقال الکُلیّات ممتنعٌ بحسب الغیر، لا یتحقّقُ اصلاً، و امّا انتقال الجُزئیّات، فهو ممکنٌ بل واقعٌ، و الفرقُ بینهما حاصلٌ. و قیل: المُرادُ «الاصولُ الحکمیّة» و ذلک انّ خروج العُنصر الی مکانٍ آخر، امّا ان یکون الی مکانٍ طبیعیٍّ، فیلزم ان یکون للجسم مکانان طبیعیان و هو محالٌ، و امّا ان یکون الی مکانٍ قسری و هو ایضاً محالٌ اذ لا قاسر هناک، م.

يريدُ اثبات مبدءُ ميلٍ مستديرٍ[1] لمحدّد الجهات، فقال: «ليس بعضُ اجزائِـهِ الّـتى تفرض»: لانّه قد عرّض فيما مضى، بما يدلُّ على امتناع ان يكون لمحدّد الجهات اجزاءٌ بالفعل، و قال: «اولى بما هو عليه من الوضع و المُحاذاة»، ليُعلم انّ الوضع الّذى هو ممكنٌ له، هو بالهيئة الّتى تعرضُ بحسب نسب اجزائه الى ما هو داخلٌ فيه و هو مُحاذاتها له، و الحجّة انّ هذا الوضع، انّما يعرض من تأثيرٍ غريبٍ، فاذن ليس بواجبٍ بحسب طباعِهِ، فهى لعلةٍ لما مضى، و النّقطة عنها جائزةٌ، فـالميلُ فـى طـباعها واجبٌ و هـو المسـتدير لا المستقيم.

و اعلم انّ وجود مبدءُ ميلٍ مستديرٍ فى جرمٍ بسيط، يدُلّ على امتناع صدور ما يعوق

---

۱. قوله: «يريدُ اثبات مبدءُ ميلٍ مستديرٍ»، المطلوبُ انّ فى محدّد الجهات، مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، لانّ الوضع ليس بواجبٍ لشىءٍ من اجزاء المفروضة فيه بطبعِهِ، امّا اوّلاً فلانّ وضع جزئه، بحسب محاذاته لبعض الاجسام الدّاخلة فيه و هى محالٌ له بالغير، و كان ذكر المُحاذاة مع الوضع فى كلام الشيخ اشارةٌ الى هذا التّوجيه، و امّا ثانياً فلانّ بعض اجزائه، ليس باولى بالوضع من بعض لبساطته، فبطريق الاولى ان لا يكون واجباً له فيجوزُ انتقاله من ذلک الوضع و يكونُ فيه مبدء ميلٍ لما تقرّر فى الدّرس السّابق، لكن ذلک الميل، لا يكونُ الى الاستقامة، لامـتناع الحـركة المُستقيمة على محدّد الجهات، بل الى الاستدارة، فيكون فيه مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، ثمّ لمّا ثبت انّ فى المحدّد مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، علم انّهُ متحرّکٌ عـلى الاسـتدارة بـالفعل، لانّ مـبدء المـيل المُستدير، يقتضى الحركة المُستديرة، فيكون المقتضى للحركة المُستديرة موجوداً، و العـائقُ فيها معدوماً لانّ العائق فيها امّا عائقٌ طبيعىٌ، او خارجىٌ، فلانّ العايق الخارجى، امّا جسمٌ ساكنٌ او متحرّکٌ و الجسمُ السّاكن لا يعوقُ اذ مُماسة السّاكن، المتحرّکَ غيرُ ممتنعةٍ، و امّا الجسم المُتحرّک، فلانّ حركته امّا ان يكون حركةً مستديرةً و عدم منعه للحركة المُستديرة ظاهرٌ، او حركة مستقيمةً او مركبةً.

و انّما يعوقُ المحدّدُ لو كان حركته، حركةً مستقيمةً او مركبةً و هُما محالان على المحدّد، فقد ثبت انّ العائق عن الحركة المُستديرة معدومٌ و متى يوجد مقتضى الحركة خالياً عـن وجـود العائق، وجب الحركة، فثبت القطع بكون المحدّد مُتحرّكاً بالاستدارة، هكذا سمعتُ هذا الموضع، و فيه من النّظر لا يخفى، على انّهُ لا يلزم من وجود مبدأ الميل، مع عدم العائق وجودُ الحركة لجواز تخلّفها عنهُ، لعدم الشّرط، كعدم الحالة الملايمة، م.

عن ذلک، بحسب الطّبع عنه و لا يُمكن ان يعوق عن الحركة المُستديرة من خارج الّا ذو ميلٍ مستقيمٍ او مركّبٍ يمتنعُ وجوده عند المحدّد، و وجود مبدء الميل و عدم العائق، يدلّان على وجود ذلک الميل بالفعل المُستلزم لوجود الحركة الّا انّ الشيخ لم يتعرّض لذلک فى هذا الموضع و سيشيرُ اليه فى موضعٍ اليق به.

و الفاضل الشّارح[۱]، اورد هيهُنا حجةً من نفسِهِ و هى انّ محدّد الجهات بسيطٌ لانّ

---

۱. قوله: «و الفاضل الشارح»، اعلم انّ الامام فصّل هذا الفصل الى ثلاثةِ ابحاث؛ الاوّل فى امكان الحركة المُستديرة للمحدّد، و محصّل كلامه فى بيانه، انّ بعض اجزائِهِ المفروضة، محاذٌ لبعض الاجسام و ليس ذلک الجزء أولى بتلک المُحاذاة من سائر الاجزاء لتشابهها، بل يُمكنُ لها، لسيار الاجزاء و لا يُمكن حصولها لساير الاجزاء بالحركة المُستديرة، فقد امكن على محدّدٍ الجهات الحركة المُستديرة.

و الشارحُ اعترض بقوله: «اوردَ حجةً من نفسه»، بانّ شرحهُ لا ينطبقُ على المتن، و ذلک لانّ الشيخ لم يتعرّض الّا لجواز الانتقال على المحدّد، لا الانتقال بالاستدارة و لا حاجة له فى برهانِهِ الى ذلک، فانّه لمّا صحّ انتقاله، كان فيه مبدء ميلٍ لا يستقيمُ بل مُستديرٌ، فبيان الامام يتوقّفُ على امكانين؛ امكان زوالِ الوضع و امكانُ حصولِ ذلک الوضع لساير الاجزاء، و كلام الشيخ لم يتوقّف الّا على الامكان الاوّل، فلا مُطابقة بينهما.

ـ فان قيل: زوالُ الوضع، لا يجبُ ان يكون بحركتِهِ، و حصول الوضع لساير الاجزاء، لابُدّ ان يكون بحركتِهِ لانّا نفرضُ الكلام فى وضعِهِ مع ما يمتنعُ حركتهُ بالاستدارة، كجزءٍ من الارض، فانّ امكان تبدّل وضعه، امّا ان يكون بامكانِ حركته او بامكان حركة جُزء الارض، و الثّانى محالٌ لانّ ما فيه مبدءُ الميل، مستقيمٌ يمتنع ان يتحرّک بالاستدارة بالطّبع ـ كما يجىء بيانه ـ

ـ فنقول: ما فيه مبدءُ ميلٍ مستقيمٍ يمتنعُ ان يتحرّک بالاستدارة بالطّبع لا مُطلقاً، و كفى فى جواز تبدّل اوضاع اجزاء المُحدّد، جواز حركة جُزء الارض فى الجملة و لو قسراً.

و الثّانى وجود الميل فيه، لما ثُبت انّ ما لا ميل فيه، لا يقبل الحركة، و هذا الكلام من الامام يدُلّ على انّ قبول الحركة مُطلقاً، كافٍ فى الاستدلال.

و الثّالثُ وجود الحركة المُستديرة له بالفعل، و دلّ على انّهُ مرادُ ايضاً من الفصل على ما قرّرهُ الشيخ فى «النجاة»، من الاستدلال بوجود الميل، على حركتِهِ بالاستدارة، و ذلک لانّ الميل قوّةٌ محرّكةٌ و الفلکُ لا عائق فيه من قبول الحركة، لانّهُ بسيطٌ و متى وجدت القوّة المحرّكة بلا عائقٍ،

وجبَ الحركة و لا يستراب فى انّه لا يدُلّ الّا على عدم العائق الطّبيعى، فلا يتمُّ الّا لما ذكره الشارح.

و اعترض على ذلک، بانّ المعلول له امكانان: الامكانُ بحسب ذاته، و الامكانُ الّذى هو الاستعداد التّامّ، و لا يحصل الّا عند حصول جميع الشّرائط و ارتفاع الموانع، و ان اريد بقوله: لفلکُ يصحُّ عليه الحركة المُستديرة، الامكان الاوّل، فهو ممنوعٌ، لكن لا يلزمُ منه وجود مبدء الميل فيه، فانّ امكان احتراق القطن، لا يلزمُ وجود المحرق، و ان اريد الامكان الاستعدادى، فهو غيرُ معلولٍ لانّ العلم بحصول الامكان الاستعدادى، يتوقّفُ على العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، فان كان العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ مستديرٍ يتوقّفُ على العلم بالامكان الاستعدادى، لزم الدّور.

و فيه نظرٌ لانّ العلم بانّ الجسم مستعدٌّ للحركة المُستديرة، لا يتوقّفُ على العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ لانّ الاستعداد، يرجعُ الى القابل، لا الى الفاعل، و مبدءُ الميل علّةٌ فاعليّةُ الحركة، على انّه لا حاجة فى اتمام السّؤال الى هذه المقدّمة، بل يكفى ان يُقال: لو أُريدَ بصحّة الحركة، الاستعداد التّام، فهو ممنوعٌ و ليس بلازمٍ من المقدّمات المذكورة فى الدّلالة.

و امّا قوله: «و اورد اعتراضات آخر»، فالّذى فى حكم المكرّر، اعتراضه على قوله: «الاجزاءُ لمّا تشابهت فى الماهيّة، صحّ على كُلٍّ منها، ما يصحُّ على الآخر و هو انّ الجُزئين و ان تساويا فى الماهيّة الّا انّهُ يحتملُ ان تكون شخصيّةً احدهُما شرطاً لذلک و شخصيّة الآخر مانعةً عنه، و قد مرّ مثل هذا فى النّمط الاول.

و الّذى ينحلُّ بالاصول المذكورة، اعتراضهُ على قوله: «لمّا ثبت وجود الميل فى الجزء، كذلک وجب ان يكون متحرّكاً على الاستدارة»، بان قال: قبول الحركة القسريّة، لا يدُلُّ الّا على ميلٍ عائقٍ عن الحركة، و الميلُ العايقُ عن الحركة، لا يلزمُ ان يكون مقتضياً للحركة و قد تحقّق فى الاصول المذكورة، انّ الميل آلةُ الطّبيعة فى الحركة، و ان وجد حالَ سكون الجسم، فلابُدّ ان يكون مقتضياً للحركة.

و الجوابُ عن اعتراض الاوّل، بانّ المُراد، الامكانُ الذّاتى و هو كافٍ فى ثبوت المطلوب، لامكان فرض التّحريک القسرى، و حينئذٍ يطردُ الدّليل المذكور على وجودِ الميل الطّبيعى فى الحركة القسريّة، و عن الاعتراض الثّانى بانّ العناصر، ليس فيما مبدءُ الميل المُستدير لوجود الميل المستقيم فيها و هو مانعٌ بخلافِ المحدّد، فانّه لا ميل مستقيم فيه، فلا مانع فيه.

المُركّب يصحُّ عليه الانحلال، و تنعكسُ هذه القضيّة الى قولنا: و ما لا يصحّ عليه الانحلال، فليس بمُركّب و محدّد الجهات، لا يصحُّ عليه الانحلال، ثمّ اضاف الى هذه الصّغرى قوله: و كُلّ بسيطٍ لا يصحُّ عليه الحركة المُستديرة، لتشابه اجزائِهِ فى الماهيّة ، ثمّ قال: و كُلّ ما يصحّ عليه الحركة المستديرة، ففيه ميلٌ.

ثمّ اعترض على ذلک، بانّ الامكان، امّا ان يكون بحسب ذات الشّىء فقط، و امّا ان يكون بحسب حصول الاستعداد التّامّ، و الاوّلُ لا يوجب وجود الميل المُستدير، لانّ امكان احتراق القطن، لا يقتضى حصول سبب الاحتراق فيه، و الثّانى غير معلومٍ لانّ العلم به يتوقّفُ على العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ مستدير.

و اعترض ايضاً بانّ العناصر بسيطةٌ، فاذن يجبُ ان يتحرّک على الاستدارة، و اعترض ايضاً بانّ الاجزاء الّتى يدور الفلک عليها كسائر الاجزاء الّتى لا يدورُ عليها ممّا لا يتناهى، فلو لزم من تشابه اجزائِهِ صحّة الحركة عليه، لزم صحّة حركتِهِ بحركاتٍ

---

و كأنّ سائلا يقول: الميلُ المستقيم، مانعٌ على الحركة المُستديرة، و امّا ان كُلّ مانع، ميلٌ مستقيمٌ، فهو ممنوعٌ و لا يلزمُ من انتفاءِ الميل المُستقيم فى المحدّد، انتفاء المانع عن الحركة المُستديرة.
فاجاب بانّ المانع عن الحركة المُستديرة، منحصرٌ فى الميل المستقيم و الميلُ المركّب، لانّ الميل البسيط، امّا ميلٌ مستقيمٌ او مستديرٌ، لانحصار الحركات فى الثّلاثة، و على هذا، ينحصرُ المانع فى واحدٍ و هو الميل المستقيم.
ـ فان قلتَ: المانعُ البسيط، ينحصرُ فى الواحد و اذا انضمّ اليه المُركّب، يكون المانع اثنين، فثبت انّ المُركّب انّما يمتنعُ لاجل الميل المستقيم، لا لاجل المُستدير، فيكون المانع فى الحقيقة واحداً.
ـ و حاصل الجواب، انّ الحركة القسريّة، لا تقتضى الّا ميلاً طبيعيّاً، لكن هذا الميل فى العناصر، ميلٌ مستقيمٌ لا مستديرٌ، و امّا فى المحدّد، فهو ميلٌ مستديرٌ لا ميلٌ مستقيمٌ، فاندفع النّقض، و عن الاعتراض الثّالث بالتزام صحّة حركتِهِ بحركاتٍ غيرُ متناهية، و انّ فيه مبدءُ ميولٍ غير متناهيةٍ و لا يلزمُ منه تحريكهُ بحركاتٍ غير متناهيةٍ بالفعل، لجواز ان يكون اختصاصهُ ببعض الحركات، دون بعض، لامرٍ عايدٍ الى محرّكه.
و لقايل ان يقول: لو جاز هذا، فليجُز ان يتحرّک المحدّد حركةً مستديرةً، فيكونُ فيه ميلٌ مستديرٌ و لا يتحرّکُ اصلاً لامرٍ عائدٍ الى موجدِهِ و معشوقِه، م.

مختلفةٍ غيرُ متناهية و ان تكون لها ميولٌ لا تتناهى بحسبها، و اورد اعتراضات آخر، بعضها فى حكم المكرّر و بعضها ينحلّ بما يتحقّق من الاصول المذكورة.

و **اقول** فى الجواب عن الاوّل، انّ الامكان بحسبِ ذاتِ الشّىء يكفى فى هذا المطلوب، لانّ مع ذلك الامكان و قطع النّظر عن الموانع الغريبة، يُمكن فرض التّحريك القسرى المقتضى لوجود الميل الطّبع.

و عن الثّانى، انّ العناصر، ليس فيها مبدءُ ميلٍ مستديرٍ لمانعٍ ذاتيٍ غيرُ غريبٍ و هو وجود الميل المستقيم فيها، و لمّا كانت الحركة المستقيمة من المحدّد الجهات مُمتنعةٌ لم يكن هُناك مانعٌ ذاتى من الحركة المُستديرة، و انّما انحصر الموانع فى هذين، لانّ الحركات البسيطة منحصرةٌ فى ثلاثة؛ حركةٌ من المركز و حركةٌ اليه و حركةٌ عليه، فالميولُ البسيطة ثلاثةٌ؛ اثنانِ مستقيمان و واحدٌ مستديرٌ.

و عن الثّالث، انّ اختصاص احد الاوضاع الفلكيّة بان يستدير عليه الفلك من سائرها، يجبُ ان يكون بحسب مخصّصٍ عائدٍ الى محرّكه اذا المُتحرّكُ بسيطٌ فهذا حكمٌ يوجبه العقل و ان لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل، و لمّا وجدهُ متحرّكاً على وضع ما حكم بجود ذلك المخصّص بالاجمال، و حكم بانّ ذلك المُخصّص بعينِهِ يجبُ ان يكون مانعاً عن الاستدارة على سائر الاوضاع، لامتناع وجودِ حركتين مُختلفتين فى جسمٍ واحدٍ.

## * تنبيهٌ *

«و انت تعلمُ انّ هذا التّبدّل المُمكن، ليس يجبُ ان يكون بحسب تبدّل حال الاجزاء بعضها عند بعض، بل بحسبِ نسبةٍ امّا الى شىءٍ من خارجٍ و امّا الى شىءٍ من داخلٍ و اذا كان ذلك الجسم اوّلاً ليس ممّا تتحدّدُ جهته و وضعه بمحدّدٍ من خارج محيط بقى ان يكون بحسب جسمٍ من داخلٍ.»

معناهُ ما ذكرناه مراراً و هو انّ الوضع التّبدّل بايّ معنى هو.

## * تنبيهٌ *

«و انت تعلم ان تبدّل النّسبة عند المتحرّک[۱]، قد یکونُ للسّاکن و للمُتحرّک، فیجبُ ان یکون عند ساکن.»

تبدّل نسبة محدّد الجهات، یکون عند المتحرّک کفلکٍ من الافلاک المُتحرّکة تحتهُ، علی تقدیر کون محدّد الجهات ساکناً علی الاطلاق، و کذلک علی تقدیرِ کونه متحرّکاً و لکن لا علی الاطلاق، بل بشرط ان یتخالفا فی شیءٍ من الحرکة او القطبین او المرکز ، و امّا ذا توافقا فی الجمیع فلا، و یکونُ عند السّاکن کالارض، علی تقدیر کون محدّد الجهات، مُتحرّکاً علی الاطلاق و لا یکونُ علی تقدیر کونه ساکناً البتة، و لمّا ثبت امکان تحرّک محدّد الجهات، فاذن تبدّل نسبته، لا یجبُ عنده متحرّکٌ علی الاطلاق، بل بحسبِ شرطٌ ما، و یجبُ عند ساکنٍ علی الاطلاق.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ القابل للکون و الفساد، یکونُ له قبل ان یفسد الی جسمٍ آخر، ییکوّن عنه مکانٌ، و بعده مکانٌ لاستحقاق کُلّ جسمٍ مکاناً بحسبه، و یکونُ احد المکانین خارجاً عن الآخر، فان کان حصول الصّورة الثّانیة له فی مکانٍ غریبٍ له بحسبها، اقتضی میلاً مستقیماً الی المکان الّذی له بحسبها ، و ان کان فی المکان الّذی له بحسبها، فقد کان زاحمٌ قبل، لیس هذِهِ الصّورة ما هذا المکان مکانه فزحمه، فجوهر متمکّن هذا المکان بالطّبع، قابلٌ للنقل عن مکانه فهو ممّا فیه میلٌ مستقیمٌ، فکُلّ کائنٌ و فاسدٌ، ففیه میلٌ مستقیمٌ.»

**اقول:** یُرید أنّ کُلّ ما یجوزُ علیه الکون و الفساد، ففیه مبدءُ میلٍ مستقیم، و الکونُ و الفساد، هُما حدوثُ صورةٍ و زوالُ اُخری عند تبدّل الصّور المُختلفة بالنّوع علی الهیولی

---

۱. قوله: «و انتَ تعلمُ انّ تبدّل النّسبة عند المتحرّک»، کون الجسم متحرّکاً یستلزمُ تبدّل نسبة الی غیره و بذلک لا یحسّ بالحرکة، ما لم یحسّ بتبدّل نسبته، لکن المُتحرّک امّا ان ینسب الی السّاکن او الی المُتحرّک، فان نُسب الی السّاکن، وجب تبدّل نسبته علی الاطلاق، و ان نسب الی المُتحرّک، لا یجبُ تبدّل نسبته مُطلقاً، بل بشرطِ الاختلاف فی الحرکة، او فی المنطقة، هذا هو حاصلُ الکلام فی هذا المقام، م.

الواحدة، و سیجیءُ بیان اثباتهما فی جُزئیّات العناصر، و تقریر المطلوب، انّ الجسمَ القابل للکون و الفساد، یکونُ قبل الفساد نوعاً آخر و بعد الکون نوعاً آخر، و کُلّ نوعٌ بسیط، یقتضی مکاناً خاصّاً بحسب طبیعته النّوعیة علی ما مرّ، و یستحیلُ ان یقتضی بسیطان مُختلفان بالنّوع مکاناً واحداً، و علی هذهِ المسئلة، بناءُ هذا المطلوب، و هی فی الاجسام المُقتضیة للمیول المُختلفة ظاهرةٌ[1]، فانّ المیل البسیط، یکونُ امّا نحو المکان

---

١. قوله: «و هو فی الاجسام المُقتضیة للمیول ظاهرةٌ»، نبّه علی المسئلة المذکورة بالاستقراء، فانّا لمّا تتبعنا الاجسام، وجدنا فیها میولاً مُختلفةً فی بعضها میلُ حصولُ وضعٍ و هو ملازمٌ لمکانِهِ، و فی بعضها میلٌ صاعدٌ، و فی بعضها هابطٌ، و المیلان لا یتوجّهان الی مکانٍ واحدٍ، بل الی مکانین، فنجدُ الانواع المُختلفة فی المکان، ثمّ قرن هذا البیان بوجهٍ کلّیٍ و هو انّ الطّبایع المُختلفة، لا تقتضی ـ من حیث هی متخالفةٌ ـ شیئاً واحداً، و فیه نظرٌ لجواز اشتراک الاشیاء المُختلفة فی لازمٍ واحدٍ.

اذا تقرّر هذا، فنقول: الکُونُ امّا ان یکون فی مکانٍ غریبٍ، او فی مکانٍ طبیعیٍ، فان کان فی مکانٍ غریبٍ، فلابُدّ ان یتحرّک الی مکانه الطّبیعی حرکةً مستقیمةً، ففیه میلٌ مستقیمٌ، و ان کان فی مکانهُ الطّبیعی، کان فی ذلک المکان، قبل الکون لا محاله، و حینئذٍ زاحم الجسم الّذی فیه و اخرجه من مکانه، و الخروجُ من المکان، یکون لحرکةٍ مستقیمةٍ، و الکائنُ من جوهر ذلک الجسم، فهو ایضاً قابلٌ للحرکة المُستقیمة.

و امّا قوله: «فان تشکّکت»، فهو معارضةٌ، تقریرُها انّ الجسم الکائن، لا یجبُ علیه الانتقال لجواز ان یکون مُلاصقاً بالنّوع الذی یُفسدُ الیه، فاذن کان اتّصل به من غیر انتقال، و الجوابُ انّ المجاور للمکان الطّبیعی فی المکان الطّبیعی، فیلزمهُ الانتقال، و الامام وجّهَ الشّک علی المُنفصلة القایله انّ حصول الصّورة، امّا ان یکون فی مکانها الطّبیعی، او لا یکون فی مکانها الطّبیعی، بان یُقال: لیس کذلک، بل فی موضعٍ ملاصقٍ لمکانه الطّبیعی.

و انت خبیرٌ بانّ هذا المنع، غیرُ موجهٍ لانّه منع القسمة الدّائرة بین النّفی و الاثبات، و کان الشارح اشارَ الی ذلک بقوله: «و القسمةُ مترددةٌ» و اعلم انّ هذا الدّلیل، انّما یجری فی الاجسام الّتی لها مکانٌ، و امّا الجسمُ الّذی لا مکان له کالمحدّد، فلا یجری فیه، علی انّ المقصود منه، اثبات انّه لیس بکائنٍ فاسدٍ، نعم یُمکُن ان یُستدلّ به علی انّ سایر الافلاک، لیس بکائنةٍ و لا فاسدةٍ، اذا ثبت انّ لیس فیها میلٌ مستقیمٌ، م.

الطبیعی، او نحو الوضع المطلوب، مع ملازمة المکان الطبیعی، و امّا علی الوجه الکُـلّی فبیان هذه المسئلة، بان یُقال: الطّبائعُ المُتخالفة لا تقتضی من حیث هی مُتخالفة شـیئاً واحداً، و الشیخُ عرض بذلک فی قوله: «لاستحقاق کُلّ جسمٍ مکاناً خـاصّاً بـحسبِهِ و یکون احد المکانین خارجاً عن الآخر».

و نعودُ الی تقریر المطلوب، فنقول: ثمّ حال هذا الکائن لا یخلو امّا ان یکون بحسب الصّورة الثّانیة الّتی هی الکائنة فی مکانٍ غریبٍ او لا یکون، بل یکونُ فی مکانها الطبیعی، و علی التّقدیر الاوّل، یلزمُ ان تقتضی طبیعةَ الکائن میلاً مستقیماً الی مکانه الطبیعی، و علی التّقدیر الثّانی یلزم انّه قد کان فی هذا المکان قبل لیس هذه الصّورة بحسب صورتِهِ الاولی الفاسدة غریباً مزاحماً للجسم الّذی مکانه هذا المکان، و انّه قد زحمه و غلبه، و اخرجهُ من مکانه بالقسر حینئذٍ حتّی حصل هو فی مکانه هذا.

فاذن، الجسمُ المتمکّن فی هذا المکان بالطّبع قابلٌ بجوهره للنّقل من مکانه، و یلزمُ من ذلک ان یکون فیه میلٌ مستقیمٌ و الّا فکیف یخرجهُ عنه، و انّما قال: «فجوهر متمکّنٌ هذا المکان، قابلٌ للنقل» و لم یقل: فهذا المتمکّن، لانّ هذا المتمکّن من خیث الشّخص، لم ینتقل، بل انتقل قبل تکوّنه ما هو من جوهره و نوعه، فقد بان انّ کُلّ کائن و فاسد، ففیهِ مبدءُ میلٍ مستقیم.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«فان تشکّکتَ و قُلتَ یکون ذلک المتکوّن[1] الصق الجسم الّذی انتقل الی صورتِهِ بالکون، فقد اوجبت لنوعیّتِهِ ان یقع خارج مکانه، فان الّلصیق، لیس هـو المکـان بـل الجار.»

الوهمُ هو ان یُقال: انتُم اوجبتُم الانتقال علی کُلُ کائنٍ فاسد، و ذلک لیس بواجبٍ، لانّ التّکوّن یمکنُ ان یقع علی وجهٍ لا یحتاجُ فیه الی الانتقال و هو ان یکون الجسم الکائن قبل تکوّنه مُلاصقاً للنّوع الذی صار منه بل تکوّنه، کالجُزء من الماء المُماسّ لسطح الهواء، فانّه اذا صار هواء، صار مُتصلاً بالهواء، فلا یحتاجُ الی ان ینتقل.

---

۱ - «المستکون»، خ.

و التّنبیه علی الحقّ بان یُقال: اللاصقُ هو الّذی یکـونُ فـی مکـانٍ یـجاورُ مکـان الملصوق، و مجاور الشّیء غیره، فهو لم یکن حینئذٍ فی ذلک المکان، فاذن انتقاله الیه واجبٌ و یتحقّقُ ذلک بان یُقال: مکانُ الملصوق، امّا طبیعیٌّ للکائن او غیرُ طبیعیٍّ للکائن، و القسمةُ متردّدةٌ، و البیانُ المذکور بعینه علیهما عائدٌ.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ الّذی فی طباعه میلٌ مستدیر، یستحیلُ ان یکونَ فی طباعِهِ میلٌ مستقیمٌ، لانّ الطّبیعة الواحدة، لا تقتضی توجّهاً الی شیءٍ و صرفاً منه، و قد بـان ایـضاً انّ المـحدّد للجهات، لا مبدء مفارقة فیه لموضعه الطّبیعی، فلا میلٌ مستقیمٌ فیه، فهو ممّا وجوده عن صانعه بالابداع لیس ممّا یتکوّن عن جسمٍ یفسدُ الیه او یفسد الی جسم یتکوّن عنه، بل ان کان له کونٌ و فسادٌ فعن «عدم» و الیه، و لهذا فانّه لا ینخرقُ و لا ینمی و لا یستحیل استحالةً تؤثّرُ فی الجوهر کتسخّن الماء المؤدّی الی فساده.»

**اقول:** هذه الاشارة، مشتملةٌ علی مسئلتین؛ احدیهُما کلیّة، و الثّانیة جزئیّة،

فالاولی انّ الجسم البسیط[۱]، یمتنعُ ان یجتمع فی طباعه میلان مستدیرٌ و مستقیم، و برهانُهُ ما مضی، و هو انّ الطبیعة الواحدة، لا تقتضی امرین مُختلفین، و عبّر عنه بعبارةٍ اخصّ بهذا الموضع و هو قوله: «لان الطّبیعة الواحدة، لا تقتضی توجّهاً الی شـیءٍ» ای بالحرکة المستقیمة: «و صرفاً عنه»، ای المستدیرة.

و علیه سؤالٌ مشهورٌ[۲] و هو انّ الجسم الّذی فی طباعه، میلٌ مستقیمٌ قد یـقتضی

۱. قوله: «الجسم البسیط»، ای الجسمُ الّذی فی طباعه میلٌ مستدیرٌ یـمتنعُ ان یـقتضی مـیلاً مستقیماً سواءٌ کان ذلک الاقتضاء فی حالِ وجود المیل المُستدیر او فی غیر حاله، لما تقرّر انّ الطّبیعة الواحدة، لا یجوزُ ان تقتضی امرین مُختلفین، و استدلّ الشیخ علیه بانّ المیل المُستقیم یقتضی توجّههُ الی جهةٍ و المیلُ المُستدیر یقتضی صرفهُ عن تلک الجهة، و من المحال ان یکون الشّیء مُصرفاً بالطّبع عمّا یتوجّهُ الیه بالطّبع، م.

۲. قوله: «علیه سؤالٌ مشهورٌ»، یمکنُ ان یوردَ علی دلیل الشیخ، بان یُقال: المحذورُ ـ و هـو الانصراف بالطّبع عما یتوجّهُ الیه بالطّبع ـ انّما یلزمُ لو اجتمع المیلان فی الجسم فی حالةٍ واحدةٍ

و لو اقتضی میلاً مستقیماً فی حالةٍ و میلاً مُستدیراً فی اُخری، فلا یلزم المحذور.
و یُمکن ان یوردَ علی دلیل الشارح و یُقال: الطّبیعةُ الواحدة، انّما لا تقتضی امرینِ مُختلفین بانفرادها، و امّا بشرطین، فرُبما تقتضی کما انّ الجسم یقتضی الحرکة عند الخروج عن مکانِهِ و السّکون عندَ حصولِهِ فیه، فلم لا یجوز ان یقتضی میلاً مُستقیماً فی حالةٍ و مستدیراً فی اُخری.
و اجاب عن هذا الایراد و لم یجب عن الایراد علی دلیلِ الشیخ لانّهُ مندفعٌ بما ذکره من الدّلیل بانّه لو اقتضی جسمٌ واحدٌ میلاً مستدیراً فی احدی الحالتین و میلاً مستقیماً فی الاُخری، لزم ان یختلفَ مُقتضی الطّبیعة الواحدة و ذلکَ غیرُ جایزٍ، فالایرادُ یبق الّا علی دلیلِه.
و تقریرُ جوابه انّ اقتضاء الحرکة و السّکون، یرجعُ الی شیءٍ واحدٍ و هو اقتضاء الحصول فی المکان الطّبیعی، و امّا اقتضاء المیل المُستدیر و المُستقیم، فلا یرجعُ الی شیءٍ واحدٍ و هو اقتضاء الحصول فی المکان الطّبیعی.
امّا اوّلاً، فلانّ اقتضاء المیل المُستدیر، مغایرٌ لاقتضاء الحصول فی المکان، اذ قد ینفکُّ الحصول فی المکانِ عنه فی محدّد الجهات، و بالعکس فی العناصر، و قد یجتمعانِ معاً کما فی سایر الافلاک.
و امّا ثانیاً، فلانّ المطلوب بالحرکة المُستقیمة هو المکان، و المطلوبُ بالحرکة المُستدیرة هو الوضع، و المکانُ یمکن ان یکون طبیعیّاً یقتضیهِ الطّبیعة، بخلاف الوضع، فانّه لا یجوزُ ان یقتضیهِ الطّبیعة، لانّ کُل وضعٍ یُفرضَ ان یکون مطلوباً بالحرکة المُستدیرة، یکون مهروباً عنه بالطّبع، فالحرکةُ المُستقیمة مستندةٌ الی الطّبیعة و المُستدیرة الی الطّبیعة بل الی النّفس الفلکیّة فاقتضاء المیل المُستقیم، لیس هو اقتضاء میل المُستدیر لتغایر المبدئین.
و اقول: السّوال بالحقیقة منعٌ، امّا المنع بان یُقال لا نُسلّمُ انّ الطّبیعة الواحدة، لا یجوزُ ان تقتضی امرین مُختلفتین، و انّما لا یجوزُ لو کان اقتضائها بانفرادها، امّا اذا کان مع شیءٍ آخر، فعدمُ جواز اقتضائها امرین ممنوعٌ لابُدّ له من بیان، و امّا النّقض، فبالحرکة و السّکون، فلانّ الطّبیعة الواحدة تقتضیهما حالتین و هُما امران مُختلفان، و ایضاً اذا لم یستند المیل المُستدیر الی الطّبیعة، فلا یلزم من اجتماع المیل المُستدیر و المُستقیم اختلافُ مقتضی الطّبیعة و لا الانصراف و التّوجه بالطّبع، فیبطلُ الدّلیلان بالکلّیة.
ـ لا یُقال: نحن لا نقیّدُ الّدلیل بالطّبع، بل نقولُ: المیلُ المستقیم، توجّهٌ نحو جهةٍ، و المیل المُستدیر انصرافٌ عن تلک الجهة، و یمتنعُ ان یکون الجسم الواحد فی الزّمان الواحد، متوجّهاً

الحركة عند حصوله فى مكانه و قد يقتضى السّكون عند حصوله فيه، فلم لا يجوزُ ان يقتضى جسم ميلاً مستقيماً عند احدى حالتيه و ميلاً مستديراً عند الحالة الأُخرى؟ و ذلک لانّ الطّبيعة الواحدة، انّما لا تقتضى امرين بانفرادها؛ امّا بحسب اعتبارين، فقد يقتضى الجوابُ عنه انّ اقتضاء الحركة و السّكون بالحقيقة شيءٌ واحدٌ تقتضيه الطبيعة الواحدة و ذلک الشّيء هو استدعاءُ المكان الطّبيعى فقط، فان كان غير حاصل، فذلک الاستدعاء، يستلزمُ حركةً تحصلُهُ، و ان كان حاصلاً، فهو بعينهِ يستلزمُ سكوناً، و معناهُ انّه لا يستلزمُ حركة، فهو اذن ليس بشىءٍ آخر، غير ما اقتضته اوّلاً، و امّا الحركة المُستديرة فهو امرٌ مغايرٌ لاستدعاء المكان الطبيعى، اذ قد يوجد احدهما منفكّاً عن صاحبه، و قد يوجدُ معه، و ايضاً فى الامكنة مكانٍ طبيعيٍّ يطلبُهُ المتحرّک على الاستقامة، و ليس فى الاوضاع وضعٌ طبيعىٌ يطلبُهُ المتحرّکُ على الاستدارة، و لذلک اسندت احدى الحركتين الى الطبيعة، بخلاف الأُخرى، فاذن ليس مبدئهما شيئاً واحداً.

و امّا المسئلة الجزوئيّة، فهى انّ محدّد الجهات، لا ميل مستقيمٌ فيه، و ذلک لوجهين احدهما انّ فيه ميلاً مستديراً فيمتنعُ ان يكون فيه معهُ ميلٌ مستقيمٌ[1]، و الثّانى انّه لا مبدء

---

الى جهةٍ و مُنصرفاً عنها.

ـ لانّا نقول: امّا ان يقيّد التّوجه و الانصراف بالطّبع، او لا، فان قيّد لم يزال الاشكال، و الّا انتقض بالحركة المُركّبة حركة الكُرة المُدحرجة، و العجلة، م.

١. قوله: «و ذلک لوجهين، احدهُما انّ فيه ميلاً مُستديراً فيمتنعُ ان يكون فيه ميلٌ مستقيمٌ»، اقولُ: اثبات وجود الميل المُستدير فيه، كان موقوفاً على امتناع الميل المستقيم، فلو توقّف عليه، لزم الدّور، و انّما اوقعهُ فى هذه الورطة لفظة «ايضاً»، حيث تخيّل بما انّهُ استدلالُ ثانٍ و ليس كذلک.

و الشيخُ يريدُ ان يثبّت احكام المحدد لساير الافلاک، كونها متحرّکٌ بالاستدارة ثابتٌ بشهادة الارصاد، فاذا ثبت انّ ما فيه ميلٌ مستديرٌ لا يكونُ فيه ميلٌ مستقيمٌ، ثبت انّ لا ميل مستقيمٌ فيها، كما انّ المُحدّد لمّا تقرّر ان لا يُفارق موضعهُ، تقرّر انّ لا ميل مستقيمٌ فيه.

فقوله: «ايضاً»، اشارةٌ الى ذلک، و الامامُ ايضاً تخيّل انّ اثبات الميل المُستدير فى المحدّد لاثبات هذا المطلوب و ليس كذلک، بل لاثبات كونِهِ متحرّكاً بالفعل، فانّ الارصاد لا يدُلُّ على حركتِهِ بل على حركة الافلاک المكوكبة، م.

مفارقة فيه لموضعه الطبيعی، و لفظة «ايضاً» فی قوله: «و قد بان ايضاً»، تـدُلّ عـلی انّ الاستدلال بهذا الطّريق، استدلالٌ ثان.

و قد تفرّع علی هذه المسئلة، عدةُ مسائل؛ الاولی، انّ ايجاد مـحدّد الجـهات مـن موجده، انّما يكون علی سبيل الابداع، ای لا عن شیءٍ لا علی سبيل التّكوين عن شیءٍ.

و الثّانية، انّه لا يُفسد الی شیءٍ آخرٍ يتكوّن عنه، و ذلک لامتناع الكون و الفساد عليه، ثم قال: «بل ان كان له كونٌ و فسادٌ فعن عدمٍ و اليه» و الفائدةُ فيه انّ الكون و الفساد، قد يُطلقان باشتراک الاسم[1] علی الحدوث و الفناء ايضاً، ای علی الوجود بعد العدم و العدم بعد الوجود، من غير ان يكون هناک هيولیً قبل الوجود و بعده، فبيّن الشيخ انّه لا يمنعُ فی هذا الموضع اطلاق السّكون و الفساد، بهذا المعنی علی محدّد الجهات، بل يـمنع عـلی اطلاقهما بالمعنی الاوّل.

الثّالثة، انّهُ لا يجوزُ الخرق و الالتئام عليه و ذلک لانّهما يستدعيان حركةَ الاجـزاء علی الاستقامة و اشارَ الی ذلک بقوله: «و لهذا لا ينخرق» و اشار بلفظة «هذا»، الی قوله: «لا ميل مستقيم فيه»، لا الی قوله: «لا يتكوّن و لا يفسد»، فانّ امتناع الخرق، لا يتعلّقُ بامتناع الكون و الفساد[2]، من حيث الاصطلاح.

---

۱. قوله: «انّ الكون و الفساد، قد يُطلقان باشتراک لاسم»، يُطلقان علی معنيينِ علی حـدوث صورةٍ، و زوال صورةٍ اُخری، و علی وجودٍ بعد عدمٍ و عدمٍ بعد وجود المنع من المعنی الاوّل، لا الثّانی فان المُحدّد كائنٌ بمعنی انّه موجودٌ بعد عدم، لانّه محدثٌ حدوثاً ذاتياً و لا يمتنعُ عليه العدم، بعد الوجود، لانّه ممكنٌ بحسب الذّات، م.

۲. قوله: «فانّ امتناع الخرق، لا يتعلّقُ بامتناع الكون و الفساد»، قال الامام: ظاهرُ الكلام هيهُنا مشعرٌ بان يكون قوله: «لهذا» اشارةٌ الی امتناع الكون و الفساد، و وجههُ بانّ الخرق عبارةٌ عن الانفصال و اذا انفصل الجسم يفسدُ الجسميّة الّتی كانت و يتكوّن جسميّتان آخريّان فهو يتضمّنُ الكون و الفساد، و كذلک النّموّ، لما كان بحسب نفوذ اجزاءٍ فيه يقتضی زوال اتّصالِهِ ذلک، و كذا الاستحالة المؤدّية الی فساد الجوهر.

فهذه الاحكام، متفرّعةٌ علی امتناع الكون و الفساد، و اشار الشارح بقوله: «لا يتعلّقُ بـامتناع الكون و الفساد من حيث الاصطلاح»، الی انّ هذا التّفريع، ليس بصحيحٍ لانّ الاصطلاح فـی الكون و الفساد علی حدوث الصّورة النّوعيّة و زوالها لا علی حدوث صورةٍ مطلقاً و زوالهـا،

الرّابعة، انّه لا تجوزُ عليه الحركة الكميّة، لانّها لا توجد الّا بعد حركةِ الاجزاء علـى الاستقامة، و اشار الى ذلک بقوله: «و لا ينمى»، فانّ النّماء هو الازدياد الطبيعى للجسم، بسبب دخول اجزاء شبيهة به بالقوّة فيه، و الذّبول ضدّه، و كذلک التّخلخل و التكاثف، فانّهما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه او تخليته عن بعضه.

الخامسة، انّه لا تجوزُ عليه الحركة الكيفيّة، و اشار اليه بقوله: «و لا يستحيل»، ثمّ قيّدهُ بقوله: «استحالة تؤثّرُ فى الجوهر، كتسخّن الماء المؤدّى الى فساده»، و كون الهواء منه، لا لانّ سائر الاستحالات جائزةٌ عليه، بل لانّ امتناع سائر الاستحالات لا يتبيّن بامتناع الحركة المستقيمة فى ظاهر النّظر، فاقتصرَ على ذلک و اعرض عمّا يحتاجُ فيه الى بيانٍ ابسط، لانّه داخلٌ فى كلامه بالعرض.

و الغرضُ من ايراد هذه المسائل، التّنبيه على انّ محدّد الجهات، لا يجوزُ عليه مـن اصناف الحركات الّا الحركة الوضـعيّة ، و يـتبيّن مـن ذلک ايـضاً انّ الحـركة الايـنيّة المستقيمة، اقدم من الحركة فى الجوهر[1] الّذى هو الكون و الفسـاد بـحسب الصّـورة النّوعية، الخرق و الالتيام بحسب الصّور الجسميّة عند القائلين بها، و اقدمُ من الحركة فى الكمّ، و الحركة فى الكيف، لانّ امتناع وجود المستقيمة، مستلزمٌ لامـتناع وجـود كُـلّ واحدةٍ من تلک، و قد تبيّن من قبل انّ الوضعيّة المُستديرة اقدمُ من المُستقيمة[2]، فاذن

---

فقوله: «لهذا» اشارةٌ الى انتفاء الميل المستقيم، لا الى امتناع الكون و الفساد، م.

۱. قوله: «انّ الحركة الاينيّة المُستقيمةِ اقدمُ من الحركة فى الجوهر»، اى بـالطّبع لانّـه تـبيّن الحركة فى الجوهر، و هى لهُ «للكون و الفسـاد»، او «الخـرق و الالتـيام»، يسـتلزمُ الحـركة المُستقيمة فانتفاء الحركة المُستقيمة يستلزمُ انتفاء الحركة فى الجوهر و لا عكس فيكونُ الحركة المُستقيمة متقدّمةً عليها تقدّماً بالطّبع، لانّ التّقدّم الطّبيعى، هو ان يكون المتأخّر بحيث يلزمُ من انتفاء المُتقدّم انتفائه من غير عكس، كما قالوا: الجنسُ مقدّمُ الطّبع على الفصل، لانّه يلزمُ من انتفاء الجنس انتفاء الفصل و لا ينعكس، و كذلک هيهُنا، و امّا قوله: «عندَ القائلين بها»، فـهو احترازٌ عن قول المحقّقين، لا حركة فى الجوهر، فانّ المادّة لو كانت مُتحرّكة فى الصّورة لكان لحركاتها اوّل و وسطٌ و آخرٌ، و الّصورةُ انّما تتحصّلُ فى انتهاء الحركة فيكونُ المادّة فى الاوّل و الوسط خاليةً عن الصّورة هذا خلفٌ، م.

۲. قوله: «و قد تبيّن من قبل انّ الوضعيّة المُستديرة اقدم من المُستقيمة» الّذى سبق انّ المُحدّد

صحّ ان اقدّم الحركات كلّها هى الوضعيّة المُستديرة.

و اعلم ان جميع الاحكام المذكورة، ثابتةٌ لما توجدُ فيه الحركة المُستديرة من المُساويات و ان لم يتعرّض الشيخ لذلک.

## * تنبيهٌ *

«الاجسامُ الّتى قبلنا، نجد فيها قوى مهيّأة، نحو الفعل، مثل الحرارة و البرودة واللذغ و التّخدير، و مثل طعوم و روائح كثيرة.»

لما تكلّم على الاجسام المُطلقة و الاجرام الفلكيّة، اراد ان يتكلّم ايضاً على العُنصريّة[1]، فبدء بايضاح احوال الكيفيّات الاربع الّتى تفعل و تنفعلُ هذه الاجسام بها، و لا توجدُ خاليةً عن اجناسها، و هى اوائلُ الملموسات، و وسم الفصل بـ«التنبيه» لانّه احال بيان ذلک على الاستقراء و اعتبار احوالها المُدركة بالحسّ و التّجربة.

---

متقدّمٌ على حركات الاجسام ذوات الجهة، و امّا ان يكون حركتهُ متقدّمةً على حركاتها، فلا غاية ما فى الباب انّ حركتهُ مع بالزّمان لكن تقدّم ما مع المُتقدّم معيّةً زمانيةً غير لازمٍ، م.

۱. قوله: «ارادَ ان يتكلّم ايضاً على العُنصريّة»، لمّا ذكر الشيخ انّا نجدُ فى الاجسام العُنصريّة قُوىً مهيأة نحو الفعل و قوى مهيأة نحو الانفعال، و عددً منها قوى، وجب البحث عن ثلاثة امورٍ، عن معنى القوى، و عن معنى المهيأة نحو الفعل و الانفعال، و عن تلک القُوى المعدودة.

فشرعَ الشارح و قال: المُراد بالقوى هنا الكيفيّات، و بالمهيأة اعداد موضوعاتها للفعل او الانفعال، فان الكيفيّات ليست هى الفاعلةُ للفعل و لا المنفعل، بل الفاعل موضوعاتها، اى الاجسام الّتى قامت الكيفيّات بها، و كذا المنفعل، فالمحرّقُ هو النّار لا الحرارة و المُحترق هو القطن لا القوّة القائمة به، لكنّ الاجسام انّما تتهيأ و تستعدّ للفعل و الانفعال، لاجل الكيفيّات القائمة بها، فهى معدّةٌ للاجسام نحو الفعل و الانفعال و مبادى التّغيير و التّغيّر.

ثمّ من قوله: «و الحرارةة و البرودة، كيفيّتان ملموستان»، شروعٌ فى بيان قوى المعدودة، و امّا قوله: «اى من المُركّبات» انّما قيّد التّعريف به لانّ الحرارة قد تجتمعُ المختلفات و تفرق المُتشابهات فى البسايط، فان النّار اذ اثرت فى الماء تصاعد منه بُخارات و ليست هى الّا الاجزاء المائيّة مع الاجزاء الهوائيّة فان بعض الماء تفسدُ و يصيرُ هواء و اذا تصاعد استصحب بعض الاجزاء المائيّة الخلوطة به، م.

فقوله: «الاجسامُ الّتى قبلنا»اِى العُنصريّات، و قوله: «نجدُ فيها»، اى نُدركُ بالاعتبار و الاستقراء و قوله: «و مهيأةً نحو الفعل»، فالقُوى، قد مرّ انّها مبادى التّغيّرات، و هى بحسب ماهيّاتها، قد تكونُ صوراً و قد تكون كيفيّات ، و المُراد هيهُنا الكيفيّات، و تهيأها نحو الفعل، هى ان تجعل موضوعاتها معدّةً للفعل، فانّ الفاعل بها، هو موضوعاتها، فالقوّة المهيأة نحو الفعل، كيفيّةٌ يصيرُ بها موضوعها مُعدّاً للتأثير فى شىءٍ آخر، فهى مبدءٌ للتغيّر ، و القوّة المهيأة نحو الانفعال، كيفيّةٌ يصيرُ بها موضوعها معدّاً للتأثّر عن شىءٍ آخر، فهى مبدءٌ للتغيّر.

و الحرارةُ و البُرودة، كيفيّتان مملوستان، و قال القُدماء فى تعريفهما: انّ الحرارةَ كيفيةٌ من شأنها احداث الخفّة و التّخلخل ، و جمع المُتجانسات و تفريقُ المُختلّفات، اى من المُركّبات دون البسائط، و البرودةُ كيفيةٌ من شأنها ان تفعل مقابلات هذه الافعال.

و ذهب الشيخ فى «الشفاء» و غيره من الكُتُب انّ المحسوسات، لا يجوزُ ان تعرف بالاقوال الشّارحة، لانّ تعريفاتها[1]، لا يُمكن ان تشتمل الّا على اضافاتٍ و اعتباراتٍ

---

١. قوله: «لانّ تعريفاتها»، اى لانّ تعريفات المحسوسات، لا يُمكن الّا بالاضافات، كسهولة قبول الاشكال فى تفسير الرّطوبة، و اعتبارات لازمة، كما من شأنِه احداث الخفّة و التّخلخل فى تعريف النّار، و هيهُنا نظرٌ لانّهُ ليس يدلّ الّا على انّه لا تعرفُ الجزئيّات من المحسوسات، و التّعريفُ انّما هو للماهيّة الكليّة.

و الجوابُ انّ الاحساسَ بالجزئى، كافٍ فى ادراک الكُلّى، فانّ الحاسّةَ اذا احسّت بالجُزئى و انطبع صورتهُ فى خزانة الخيال، تصرّف النّفس فيها، حتّى تصير تلک الصّورة الجُزئية المحسوسة مُعدةً لفيضان الصّورة الكُليّة من واهب الصّور، فحصول الجُزئيّات كافٍ فى تصوّر الكُلّى، فلا يحتاج الى التّعريف.

و امّا «اللذع»، فكحرارة الماء المُفرط الحرارة، اذا صبّ على عضوٍ تفرقُ اتّصالهُ تفارقاً مُتقاربُ الوضع، حتّى لا يحسّ الّا بالم الجملة.

و امّا «التّخدير»، فهو تبريدُ العضو، و هذا يُنافى قوله فيما بعد: «فظاهرٌ انّ هذه الكيفيّات»، لانّ التّبريد من مقولة ان يفعل، لا من الكيف، و لعلّ المُراد البرودة المُخدّرة، كما انّ المتراد باللذع، الحرارة اللذاغة.

و امّا «الطّعوم»، فبسايطها تسعةٌ لانّ الجسم الحامل للطّعم، امّا ان يكون لطيفاً، او كثيفاً، او معتدلاً

لازمةٍ لها، لا يدُلُّ شيء منها على ماهيّاتها بالحقيقة، و هي لا تفيدُ في تعريفها ما يُفيد الاحساس بها.

و ذلک هو الحقّ و امّا اللذغ، فقد عرّفهُ الشيخُ في «القانون» بانّه كيفيّةٌ نفاذةٌ جدّاً لطيفةٌ تحدثُ في الاتّصال تفرّقاً كثير العدد، مُتقارب الوضع، صغيرُ المقدار، فلا يحسّ كُلّ واحدٍ بانفراده، و يحسّ بالجملة كالوجع الواحد.

و امّا التّخدير، فقال: هو تبريدُ العضو، بحيث يصيرُ جوهر الرّوح الحاملة، قوة الحسّ و الحركة اليه، بارداً في مزاجه غليظاً في جوهرِهِ، فلا تستملها القوى النّفسانيّة و يجعل مزاج العضو كذلک، فلا تقبل تأثير القُوى النّفسانيّة، و ظاهرٌ انّ هذه الكيفيّات، فعليّةٌ و انّ اللذغ يفعلُ ما يفعلُ لفرط الحرارة المُقتضية للنّفوذ و اللطف، و انّ التّخدير، يفعلُ ما يفعل بفرط البُرودة المُقتضية لجمود الرّوح، و هما تبعان للحرارة و البرودة، و انّما خصّهما بالذّكر، لانّهما ابلغُ الكيفيّات المنتمية الى الحرارة و البرودة في بابهما، ليُقاس سائر ما يشبههما عليهما.

و امّا الطّعوم، فقد قيل: انّها تسعةٌ هي الحلاوة، و الدّسومة، و الحموضة، و الملوحة، و الحرافة، و المرارة، و العفوصة، و القبض، و التّفاهة، و انّها تحدثُ من تأثير الحارّ و البارد،

---

و الفاعلُ في الثّلاثة امّا الحرارة، او البرودة، او القوّة المُعتدلة، فالحرارةُ ان فعلت في اللطيف حدث الحرافة، و في الكثيف حدثت المرارة، و في المُعتدل حدثت الملوحة.

البُرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة، و في الكثيف حدثت العفوصة، و في المُعتدل حدثت القبض، و القوّة المعتدلة ان فعلت في اللطيف حدثت الدّسومة، و في الكثيف حدثت الحلاوة، و في المُعتدل حدثت التّفاهة الغير البسيطة، و نحنُ نقول: لا شکّ انّ العفوصة قبض اشدّ لانّ القابض يقبضُ ظاهر اللسان و العفصُ ظاهرُهُ و باطنهُ، فاختلافُ الطّعوم بحسب الشّدة و الضّعف، امّا ان يقتضي اختلافهما بالنّوع او لا، فان كان مُقتضياً اختلاف النّوع، فالطعوم البسيطة غير متناهيةٍ لانّ كُلّ نوعٍ من هذه الانواع، له مراتبُ غير مُتناهيةٍ في الشّدة و الضعف، كما في الحلاوة و الحموضة و غيرهما، و ان لم يكن مُقتضياً للاختلاف النّوعي، فلا يكون العفوصة و القبض نوعين، بل نوعاً واحداً، اذ لا اختلاف بينهما الّا بالشّدة و الّضعف.

و امّا قوله: «و على ما هو المشهور في كُتُب الطّب»، مشعرٌ بانّه من المباحث الطّبيّة و ليس كذلک بل من المباحث الطّبيعيّة على ما هو مذكورٌ في الكُتُب الحكميّة، م.

و المتوسّطُ بینهما فی الکثیف و اللطیف، و المتوسّطُ بینهما بحسب الازدواجات المُمکنة بینها علی ما هو المشهور فی کُتُب الطّب.

و امّا الرّوائح، فکثیرةٌ بخیث لا یُرجی حصرها، و لذلک لم یتعرّض لها، لکنّهما جمیعاً فعلیّتان لانفعالٍ مُشعری الذّوق و الشّمّ عنهما، و التّأمّل فی الطّبائع المُمتزجات، یحقّق استناد الجمیع الی الکیفیّات الاوّل.

و انّما قال الشیخ: «و مثل طعوم و روائح کثیرة»، و لم یقل: و مثل الطّعوم و الرّوائح، لانّ التّفاهة من الطّعوم، لا یحسّ بتأثیرها فی الذّوق، و قیّد الرّوائح بالکثرة لانّها غیرُ منحصرةٍ.

قوله : «و قوی مهیأة نحو الانفعال السّریع او البطیء مثل الرّطوبة، و الیبوسة، و اللین، و الصّلابة، و اللزوجة، و الهشاشة، و السّلاسة.»

قسّم الانفعال الی السّریع و البطیء، لئلّا تتشکّک فی الصّلابة و امثالها فی اسنادها الی الانفعال لانّها لیست ممّا لا ینفعل موضوعه، بل هی ممّا ینفعلُ بطیئاً، و الرّطوبة قد فسّرها الشیخ[1] بانّها کیفیّةٌ تقتضی سهولة التّفرق و الاتّصال و التّشکل، و الیبوسة بما یُقابلها و

---

۱. قوله: «الرّطوبة قد فسّرها الشیخ»، قال فی «الشفاء»: بعضُ الاجسام الرّطبة الجوهر، کالماء اذا فتشنا احوالهُ نجدُ فیه التصاقاً بما یمسّهُ، و سهولة التّشکل بغیره. فالجمهورُ ظنّوا انّ الرّطوبة هی الالتصاق، و لیس کذلک و الّا لکان ما هو احد التصاقا ارطب فیلزمُ ان یکون الدُّهن و العسل ارطب من الماء.

فقال الامام: هذا انّما یلزمُ لو عرف الرّطوبة بنفس الالتصاق، لکنّها عبارةٌ عن سهولة الالتصاق بالغیر مع سهولة الانفصال عنه، و لا شکّ انّ الماء فی هذا المعنی اکمل من الدُّهن و العسل، و نقول: الاکملیّةُ فی سهولة الالتصاق ممنوعةٌ بل انّها مُتساویةٌ فی سهولة الالتصاق، و امّا سهولة الانفصال، فغیرُ متحققةٌ فیها قطعاً، بل الدُّهن و العسل اعسر انفصالاً من الماء.

و الحاصلُ انّ الرّطوبة ان فُسّرت بالالتصاق، یلزم ان یکون الدُّهن و العسل ارطب من الماء، کما ذکر الشیخ، و ان فُسّرت بسهولةِ الالتصاق، یلزمُ ان یکون مُتساویین الماء فی الرّطوبة لتساویهما فی سهولةِ الالتصاق، فلم یبق الرّطوبة الّا سهولة التشکل، فالرّطوبةُ هی الکیفیّة الّتی بها یکون الجسم سهل التّشکّل بالغیر سهل التّرک له.

و امّا قوله: «فلیس ذلک تعریفاً لها»، فهو جوابُ سؤال: انّکُم نقلتُم عن الشّیخ انّه لا یجوزُ تعریف

ليس ذلک تعريفاً لهما، لانّه لو اراد التّعريف لذكر اوّلاً تعريف الحرارة و البرودة؛ بل السّببُ فيه، انّ الجمهور يفسّرون الرّطوبة بالبلّة، و لذلک لا يُطلقون الرّطب على الهواء و يطلقونهُ على الماء و تكون اليبوسة بحسب ذلک، هى الجفاف، و قد طال البحث بين اهل العلم فيه.

و ذكر الشيخ فى «الشفاء» انّ البلّة هى الرّطوبة[1] الغريبة الجارية على ظاهرِ الجسم، كما انّ الانتفاع هى الغريبة النّافذة الى باطنِهِ، و الجفاف عدم البلّة فيما شأنه ان يبتّل، و لم يذكر البلّة و الجفاف فى هذا الموضع، لانّه لا يُريدُ هيهُنا يتعرّض للبحث، و لذلک يأمر بالتّأمل و لا يشتغل بايراد البيانات القياسية و المُناقضات الاعتبارية[2] و امّا اللين[3]،

---

الكيفيّات المحسوسة بالاقوال الشّارحة، فكيف عرفت الرّطوبة و هى من المحسوسات، اجاب انّ ذلک ليس تعريفاً لها، بل تفسيراً للفظ، و السّببُ فى ذلک انّ الجمهور يُطلقون هذا اللفظ على الالتصاق، حتّى لا يُطلقون الرّطب على الهواء، اذ ليس فيه التصاقٌ بالغير، فنبّه الشيخ على خطاهم بتفسير اللفظ، و لا يُنافى ذلک بداهة مفهومه.

و امّا قوله: «و الجمهور يفسّرونَ الرّطوبة بالبلّة»، فهو خطاءٌ فى النّقل، لانّ الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقلة الشارح قال: الرّطوبةُ قد يُقال للبلة و قد يُقال للكيفيّة و كلامُنا فى الرّطوبة الكيفيّة، ثمّ نقل مذهب الجمهور و ليس كلامه الّا انّ رطوبة الكيفيّة عندهُم، كيفيّةُ الالتصاق، و عندنا كيفيّةُ التّشكّل، م.

۱. قوله: «و ذكر الشيخ فى «الشفاء» انّ البلة هى الرّطوبة»، فى «الشفاء» ان هيهُنا رطباً و مبتلاً و منتقعاً، و فالرّطبُ الجوهر، هو الجسم الّذى يقتضى صورتهُ النّوعية الرّطوبة، و المبتل ما يكون هذا الجسم جارياً على ظاهر، و المُنتقع ما يكون نافذاً فى باطنه، و الجاف بازاء المبتل، كما انّ اليابس بازاء الرّطب.

و امّا قوله: «و لم يذكر البلة و الجفاف فى هذا الموضع لانّه لا يُريدُ هيهُنا ان يتعرّض للبحث»، فهو مبنيٌ على انّ الجمهور ذهبوا الى انّ الرّطوبة و اليبوسة هى البلة و الجفاف، فلم يذكرهُما لانّهما مذهبهم و هو لا يريد البحث، م.

۲. قوله: «و لا يشتغلُ بالبيانات القياسيّة و المُناقضات الاعتباريّة»، تفسير الامام انّه اشتغل بذلک فى هذا الموضع مع انّ الشّيخ يأمُرُ بالتّأمل فيما مرّ من قوله: «نجدُ فيها»، لانّ الوجدان لا يكون الّا بالتّأمل، و فيما يأتى فى قوله: «ثمّ انّک اذا فتشت واجدت التّأمّل» امّا البيان القياسى،

فمثل ان قال انّ النّاس اتّفقوا على انّ الرّطب اذا اختلط باليابس افاد الاستمساک عن التّشتّت و لو لا انّ الرّطوبة كيفيّةُ الالتصاق بالغير لم يحصل ذلک فانّ الهواء اذا اختلط بالتّراب لا يُـفيدُ استمساكاً عن التّشتت، و امّا المُناقضة فكما قال لو كانت الرّطوبة كيفيّةً سهولةَ التّشكُل، لكان النّار رطباً لسهولةِ قبولها التّشكّل الغريب.

و هُما مزيفان؛ امّا الاوّل فلانّهم لم يتّفقوا على انّ الكّلُ رطبٌ يختلطُ باليابس، يفيدُ الاستمساک، بل ذلک انّما هو بعضُ الاجسام الرّطبة و اليابسة، و امّا الثّانی، فلا نُسلّمُ انّ النّار سهلُ التّشكّل بالاشكال الغريبة، و الشيخ قد صرّحَ فی «الشفاء» بذلک، ثمّ انّ ما يدُلّ على انّ الرّطوبة لا يجوزُ ان يكون كيفيّةً سهولةَ الالتصاق انّ التّراب المسحوق، غاية السّحق سهل الالتصاق بكُلّ شیءٍ و ليس برطب، م.

٣. قوله: «و امّا اللين»، كما فی العجين: «فينتقلُ عن وضعه» بالنّصب، ای لا يكـونُ لقـوامِـهِ سيلان حتّى ينتقلُ عن وضعه: «و لا يمتدُّ كثيراً»، احترازٌ عن اللزج، كما فی النّاطف.

قال الامام: الجسمُ اذا كان يتطامن و ينغمزُ تحت الاصبع او ما يجرى مجراها، يُقال انّه لين، و هُناک امور؛ الانغماز و هو الحركة الحاصلة فی سطحِهِ، و شكلُ التّقعير الّذى يحدث فيه مُقارناً لتلک الحركة، و استعداد الانغماز.

و اذا لم يتطامن الجسم تحت الاصبع، يُقال: انّه صلبٌ، و هُناک ايضاً امور؛ عدمُ الانغماز، و بقاء شكل سطحِهِ ـ كما كان ـ و استعدادُ عدم الانغماز، و ليس اللين و الصّلابة الّا الاخيرين، فرجع حاصلُ البحث الى انّ اللين، هو الكيفّية الّتی بها يكون الجسم مُستعدّاً للانفعال عـن الشّكـل الحاضر، و الصّلابة هی الكيفيّة الّتی بها يكون الجسمُ مُستعدّاً لعدم الانفعال عن الشّكل الحاضر، و هو الّذى ذكره الشيخ فی تفسير الرّطوبة و اليبوسة، فلا يكون بينهما فرقٌ.

و اجاب بانّ الفرق من وجوهٍ؛ احدهُما انّ الرّطوبة و اليُبوسة من الكيفيّات المحسوسة الملموسة، و اللين و الصّلابة من الكيفيّات الاستعداديّة، و الاستعدادات ليست بمحسوسةٍ فضلاً عن انّها ملموسة، و فيه نظرٌ لانّ «اللين» و «الصلابة»، ليسا نفس استعداد الانغماز و عدمه، لانّ استعداد الشّیء من مقولة الاضافة و ليستا منها، بل هُما معروضا الاستعداد، و لا نُسلّمُ انّ معروضه ليس بمحسوسٍ لجواز ان يكون كيفيّةً محسوسةً يفرضها هذه الاضافة، فلهذا عدّهُما بـعضُهُم، مـن الكيفيّات الملموسة.

و ثانيها، انّ اللين و الرّطوبة و اليُبوسة، حقايق متغايرةٌ مدركةٌ بالحسّ و التّجربه، و ما ذكر فی

فقال: انّه كيفيةٌ تقتضى قبول الغمز الى الباطن و يكون للشىء بها قوامٌ غيرُ سيّال.

فينتقلُ عن وضعِهِ و لا يمتدُّ كثيراً و لا يتفرّقُ بسهولة و انّما يكون قبول الغمز من الرّطوبة، و تماسكه من اليبوسة و الصّلابة ما يقابلها.

و قال الفاضل الشّارح: قيلَ اللينُ ما ينغمزُ تحت الاصبع ـ مثلاً ـ فهُناک امورٌ ثلاثةٌ؛ احدُها الحركة، و الثّانى التّشكل، و الثّالث استعداد قبول الانغماز، و ليس اللين الّا الاخير، و كذلک قيل: الصّلبُ هو الذى لا ينغمز، و هُناک ايضاً امورٌ ثلاثةٌ؛ الاوّلُ عدم الانغماز، و الثّانى بقاء الشّكل، و الثّالث المقاومة.

و ليس الصّلابة هى المُقاومة، لانّ الهواء المنفوخ فى الزّق، يقاوم و ليس بصلبٍ، فاذن الصّلابة هى الاستعدادُ الشّديد، نحو اللاانفعال، فرجعَ حاصل البحث الى انّ «اللين» و «الصّلابة» كيفيّتان يكونُ الجسم بهما مُستعدّاً للانفعال و عدمه، عن الشّكل الحاضر، و هذا هو الّذى ذكره الشيخ فى تفصير الرّطوبة و اليبوسة، فاذن لا فرق بينهما بحسب تفسيره.

---

تعريفاتها، انّما هو آثارها، لتعقل ماهيّاتها ممتازاً بعضها عن بعضٍ، و ليس اللين هو قبول الانغماز، و لا الرّطوبة سهولةُ الشّكل، بل هُما لازمان لهما، يُفسّران بهما على ضرب من التّجوّز فاتّحادهما فى اللازم، لا يستلزمُ اتّحادهما فى الحقيقة، و اليه اشار بقوله: «و الشيخُ انّما ذكر آثارهما الخ».

و ثالثها، انّ معنى الرّطوبة جزءٌ من معنى اللين، لانّ معنى اللين، اعتبر فيه قبول الانغماز من الشّكل، و القوام الغير السّيّال، و ان لا يمتدّ كثيراً و لا يتفرّق بسهولةٍ، و قبول الانغماز، هو معنى الرّطوبة و الفرق بين معنى الكُلّ و الجُزء ظاهرٌ.

و رابعها، انّ معنى اللين، مشتملٌ على عدم التّفرق بسهولة، و معنى الرّطوبة على سهولة التّفرق و الاتّصال، فظهر الفرق، و انّما معنى اللين، يشتملُ على عدم التّفرق بسهولة، لانّ اللين عبارةٌ عن استعداد الانغماز مع وجود القوام الغير السّيّال و عدم التّفرق بسهولة، و هذا المعنى يتضمّن عدم سهولة التّفرّق.

و فيه نظرٌ لانّ احد الفرقين، غير صحيحٍ لانّ سهولة التّفرق و الوصل امّا ان يعتبر فى مفهوم الرّطوبة اولاً فان اعتبر لا يكون مفهوم الرّطوبة جزئاً من مفهوم اللين، فلا يصحُّ الفرق الثّالث، و ان لم يعتبر لم يصحّ الفرق الرّابع لانّه مبنىٌّ على اعتبار سهولة التّفرّق فى مفهوم الرّطوبة، م.

و **اقول:** «الرّطوبة» و «الیبوسة»، تنتسبان من حیث الماهیّة الی الکیفیّات الملموسة، و «الصّلابة» و «اللین» لا ینتسبان الی المحسوسات، بل الی الکیفیّات الاستعدادیّة، و الاستعدادات لا تکونُ محسوسةً من حیث هی استعدادات.

و الشیخُ انّما ذکر آثارهما فی تفسیرهما، لتعقل ماهیّتهما عند تصوّر جمیعها، و امّا الرّطوبة و الیبوسة، فما عرّفهما، لکونهما محسوسین، بل ذکر معنی الفاظهما، لئلّا یقع الاشتباه بینهما و بین ما یجری مَجراهُما، و قد صرّح فی «الشفاء» بانّ الرّطوبة لیست هی سهولةُ التّشکل، لانّها غیرُ اضافیةٍ، و سهولةُ التّشکّل اضافیة، و انّها انّما یفسّرُ بها علی ضرب من التّجوز ، و ایضاً اسمُ الشّیء الذی یترکّبُ مفهومه، لا یُطلق علی بعض اجزاءِ مفهومه اطلاق الاسم علی المُسمّی، و استعداد الانغماز مع وجود القوام، غیر السّیّال، و عدم التّفرق بسهولة، غیر استعداد قبول التّفرق و الاتّصال بسهولة، فمعنی اللین عند الشیخ، لیس هو معنی الرّطوبة علی ما ذکرهُ هذا الفاضل.

و امّا اللزّوجة، فعلی ما ذکرهُ الشیخ کیفیّةٌ تقتضی سهولة التّشکّل، مع عسر التّفریق، و الشّیءُ بها یمتدّ متّصلاً، و تحدثُ من شدّة امتزاج الرّطب الکثیر بالیابس القلیل، و «السّلاسة» و «الهشاشة»، اسمان لما یُقابلهما[1] و ظاهرُ انّ هذه الاربعة، ینتمی الی الرّطوبة و الیُبوسة، و هُما تقتضیان کونُ الشّیءِ معدّاً نحو انفعالٍ ما.[2]

---

۱. قوله: «و السّلاسة و الهشاشة، اسمانِ لما یُقابلهما» و هی کیفیّةٌ یقتضی سهولة التّشکّل و سهولةُ التّفرّق، و ذلک لکثرة الیابس و قلّة الرّطب، مع ضعف المزاج، م.

۲. قوله: «و هُما یقتضیان کون الشّی مُعدّاً نحو انفعالٍ ما»، لقایلٍ ان یقول: المزاجُ مبنیٌّ علی تفاعل الکیفیّات الاربع و لیس معناهُ کما علمت انّ نفسَ الکیفیّة فاعلةٌ او منفعلةٌ، بل الفاعل و المنفعل الجسم بتوسّط الکفیفیّة، فیکون الجسم بتوسّط کُلّ کیفیّةٍ منها فاعلاً و بتوسّط الآخر مُنفعلاً، و کُلٌّ منها کیفیّةٌ فعلیّةٌ و انفعالیّةٌ فتخصیصُ الحرارة و البرودة بکونهما فعلتین، و الرّطوبة و الیُبوسة بکونهما انفعالتین، تخصیصٌ بلا مخصّص.

فنقول فی جوابه: نعم، کذلک الّا انّ الفعل بتوسّط الحرارة و البُرودة، اظهر کما انّ الانفعال بتوسّط الرّطوبة و الیُبوسة اظهر، و لهذا لم یفسّر الحرارة و البُرودة الّا باللوازم الفعلیّة من احداث الخفّة و التّخلخل و الجمع و التّفریق، و لم یفسّر الرّطوبة و الیُبوسة الّا باللوازم الانفعالیة من قبول الشّکل و التّفرق و الاتّصال، م.

قوله : «ثمّ اذا فتشتَ و اجدتّ التّأملِ وجدتها قد تعرى عن جميع القُوى الفعّالة، الّا الحرارة، و البرادة، و المتوسّط الّذى يستبردُ بالقياس الى الحارّ و يستسخنُ بالقياس الى البارد، و اعنى بهذا، انّک تجدُ فى کُل بابٍ منها، اذا اعتبرته ان جسماً يوجد عديماً لجنسه مثلاً يکونِ و لا لونَ فيه و لا رائحةَ و لا طعم،ا و وجدتهُ منتمياً الى الحرارة و البرودة[1]، مثل اللذغ و التّخدير، و کذلک الحال فى الهيئات المُعدّة للانفعال، فانّ التّفتيش، يـلزمُ اجسام العالم الّتى تلينا رطوبةً او يبوسةً.، لانّها امّا ان يسهل تفرّقها و اتّصالها و تشکّلها و ترکّبها للشّکل من غير مُمانعةٍ، فتکون رطبةً، او يعصب، فتکون يابسة.

و امّا الّتى لا يُمکن فيها ذلک اصلاً، فکغيرها من الاجسام، و امّا سائرُ ما يشبهُ ذلک، فقد يعرى عنه جسمٌ او ينتمى الى هاتين انتماء اللين و الصّلابة و الّلزوجة و الهشاشة و غير ذلک.»

الاجسامُ العُنصريّة[2]، قد تخلو عن الکيفيّات المُبصرة و المسموعة و المشمومة و

---

۱. قوله: «او وجدتّهُ مُنتمياً الى الحرارة و البرودة»، عطفٌ على قولِهِ: «انّک تجدُ فى کُلّ بابٍ منها اذا اعتبرتَهُ» يعنى: اذا اعتبرتَ کُلّ بابٍ من القُوى الفعّالة غير الحرارة و البرودة، تجدُ انّ جسماً يوجدُ عديماً لجنس ذلک اليها او تجدَ ذلک منتمياً الى الحرارة و البرودة، فالمُرادُ بکُلّ باب، بابٍ منها کُلّ کيفيّةٍ فعليّةٍ غيرُ الحرارة و البُرودة، حتّى انّ کُلّ کيفيّة غيرُهما، فامّا ان يکون تلک الکيفيّة منتمياً اليها او يوجدُ جسمٌ يعرّى عنها، م.

۲. قوله: «الاجسامُ العُنصريّة»، الکيفيّات المحسوسةِ بحسب عدد الحواسّ خمسةٌ، و الاجسام قد تخلو عن اربعة اقسامٍ، منها حتّى يوجدذ جسمٌ خالٍ عن الکيفيّات المُبصرة، و جسمٌ خالٍ عن الکيفيّات المسموعة، و جسمٌ خالٍ عن الکيفيّات المشمومة، و جسـمٌ خـالٍ عـن الکـيفيّات المذوقة، بخلاف الکيفيّات الملموسة، فانّهُ لا يوجدُ جسمٌ خالٍ عنها، و ذلک لانّ احساس کُلّ من الحواسّ الاربعة، لا يتحقّقُ الاّلا بجسمٍ يتوسّطُ بينها و بين المحسوس کالهواء، فانّ الابـصار و السّمع و الشّم بتوسطِهِ و الماء.

فانّ الذّوقَ بتوسّطِهِ و ذلک الجسمُ المتوسّطُ يمتنعُ ان يکون متکيفاً بتلک الکيفيّة المحسوسة لامتناع ان يتوسّطَ الشىءُ بين نفسِهِ و غيرِهِ مثلاً الواسطةُ بين الذّائقة و الذّوقُ يجبُ ان تکون خاليةً عن ساير الکيفيّات المذوقة و الّا لکان الشّىءُ آلةً لنفسه، و امّا الملموسات، فلا تحتاجُ الى

المذوقة، و السّببُ فی ذلک انّ احساس الحواسّ الاربعة بهذه المحسوسات، انّما یکونُ بتوسّط جسمٍ ما، کالهواء و الماء و لا یُمکن ان یتوسّط المتوسّط بین نفسه و غیره، فاذن کُلّ واحدةٍ من هذه الحواس، لا تُدرک المتوسّط الّذی یتوسّطُ لها بل تجدهُ خالیاً عـمّا تدرکه هی، و تلک الاجسام، لا تخلو عن الملموسة، لانّها لا تحتاجُ الی متوسّطٍ، و ایضاً قد یخلو الحیوان عن تلک المشاعر و لا یخلو عن اللمس، فلذلک سُمّیت الملموسات بـ«اوائل المحسوسات».

ثمّ التّأمل و الاستقراء، یقتضیان انّها لا تخلو عن جنسین الملموسات؛ احدهما جنسُ الحرارة و البرودة و ما یتوسّطهما و هو الفعلی، و الثّانی جنسُ الرّطوبة و الیُـبوسة و مـا یتوسّطهما و هو الانفعالی، و الباقیةُ امّا ان تخلو هذه الاجسام عنها، و امّا ان تنتمی عند الاعتبار الی هذین الجنسین، فلذلک سُمّیت هذا الکیفیّات «اوائل الملموسات»، و هی الّتی بها تتفاعلُ الاجسام العُنصریّة و ینفعلُ بعضها عن بعض، فتتولد منها المُـرکّبات، و الفاظُ الکتاب ظاهرةٌ، و المُراد من قوله: «و امّا الّتی لا یُمکن فیها ذلک»، هو الفلکیّات.

## * تنبیهٌ *

«فالجسمُ البالغ فی الحرارة بطبعِهِ هو «النّار»، و البالغ فی البرودة بطبعِهِ، هو «الماء»، و البالغ فی المیعان، هو «الهواء» و البالغ فی المجمود هو «الارض».»

ارادَ ان یُشیر الی انّ العناصرَ اربعةٌ و یعینها، و لمّا کان لها بعد کونها اجساماً طـبیعیّةً اعتباراً، منها انّها اسطقسات المُرکّبات، و منها انّها ارکانٌ یتحصّل بنضدها عالم الکون و الفساد.

و بالاعتبار الاوّل، یبحثُ عن احوالها بحسب ما یجری بینها من الفـعل و الانـفعال الّلذین هُما سبب التّرکیب، و یستدلُّ بذلک علی عدّتها[1] و بالاعتبار الثّانی یبحثُ عن

---

متوسّطٍ فلا یخلو الاجسام عنها، و امّا قوله: «و ایضاً» فهو اشارةٌ الی حکمٍ آخر: انّ الحیوان قد یخلو عن المشاعر الاربعة و لا یخلُو عن اللمس، فلذلک، ای لما ذُکر من الحکمین و هما انّ الملموسات تعمُّ الاجسام، و انّ اللمس یعمُّ الحیوانات، سمّیت بـ«اوایل المحسوسات»، م.

۱. قوله: «و یستدلُّ بذلک علی عدتها»، فیُقال: العُنصُرُ امّا باردٌ و امّا حارٌّ، و کُلٌّ منهما امّا رطبٌ

احوالها بحسب امكنتها المُترتّبة و ما يجرى مجراها، و يستدلُّ بذلک عليها ايضاً[۱] و هذا الفصل، يشتملُ على الاستدلال باعتبار الاوّل.

و قد حاذى فى ذلک كلام الشيخ الفاضل، ابى‌نصر الفارابى، فانّهُ قال فى مختصرٍ له يُعرفُ بـ«عيون المسائل» بهذه العبارة: و الجسمُ الشّديدُ الحرارةِ بطبعِهِ هو النّار، و الشّديدُ البرودة بطبعِهِ هو الماء، و الجارى هو الهواء و الشّديدُ الانعقاد هو الارض. فنقول فى تقريرِهِ: قد ظهر ممّا مرّ، انّ كُلّ واحدٍ من هذه الاجسام، لا يخلو عن كيفيّتين احديهُما فعليّة، و الاُخرى انفعاليّة، و بيان الحصر بانتساب الكيفيّات الاربع اليها بحسب الازدواجات المُمكنة مشهورٌ، لكن لمّا كان اثباتُ بعض تلک الكيفيّات لبعض هذه الاجسام صعباً كالحرارة للهواء و اليُبوسة للنّار على ما صرّح به الشيخ فى «الشفاء» و كان المؤثّرُ عنده فى هذه الموضع بناءُ الكلام على المشاهدة و الاحكام الّتى لا تدفع، لا على التّعمّق فى البحث، اقتصر على الاستدلال ما لا شُبهة فيه من هذه الكيفيّات، و اذا وجد الفعليّتين فى الجسمين الّلذين هُما اشدّ تعادياً من الجميع، اعنى النّار و الماء اظهر، و الانفعاليّتين فى الباقيين اظهر.

ميّزَ بينهُما باسناد كُلّ واحدةٍ من هذه اليها، و بدء بالنّار فنبّه بقوله: «البالغ فى الحرارة»، على كون الحرارة كيفيّة تشتدّ و تضعف، لا صورة تقوم بجوهرها الّذى لا يختلفُ و اشار بقوله: «بطبعه» الى مصدرِ تلک الحرارة، اعنى الصّورة المنوّعة، و اورد القضيّة فى صيغةٍ تدُلُّ على مساواة طرفيها، ليعلم انّ هذا القول مُميّزٌ للنّار عمّا سواها و معرّفٌ لماهيّتها، و كذلک فى الثّلاثة الاُخرى، و انّما عبّر عن الرّطوبة و اليُبوسة بالميعان و الجمود، لوقوع

---

او يابسٌ، فضرب الاثنين فى الاثنين اربعة، م.

۱. قوله: «و يستدلُّ عليها ايضاً»، اى على عدّتها ايضاً بانّ العُنصرَ امّا خفيفٌ او ثقيلٌ، و الخفيفُ امّا خفيفٌ مطلقٌ و هو النّار، او بالاضافة و هو الهواء، و الثّقيل امّا ثقيلٌ امّا ثقيلٌ بالاطلاق و هو الارض، او بالاضافة و هو الماء.

و قال: «و هذا الفصلُ يشتملُ على الاستدلال بالاعتبار الاوّل»، و ثانياً اقتصر على الاستدلال. و المُراد طلبُ ما يدلُّ على ماهيّات العناصر و الانسبُ اعتبار لفظ آخر، فانّ الاستدلال فى المُتعارف هو استثبات التّصديق، و المُرادُ هيهُنا هو استثباتُ التّصوّر، م.

التّنازع فى مفهوم الاوّليين، دون الآخريين، مع انّ المُراد عنده واحدٌ.

قال **الفاضل الشارح**: و انّما قال بطبعهِ فى النّار و الماء، لا فى الهواء و الارض، لانّ من النّاس من ذهب الى انّ صورة النّار و الماء، هى الحرارة و البرودة، و لم يذهب ذاهبٌ الى انّ صورةَ الهواء و الارض، هى الرّطوبة و اليُبوسة، فازال ذلک الاشتباه به و لم يحتجّ اليه هيهُنا، قال: و انّما اختار هـذا التّـرتيب، لانّـهُ اراد تـقديم الكـيفيّتين الفـعليّتين عـلى الانفعاليّتين، و تقديم الاشرف من كُلّ جنسٍ على الاخسّ اولى، و قال: و هذه الاحكام، ليست ممّا لا اختلاف فيها، فان بعض المُتقدّمين ذهبوا الى انّد النّار البسيطة فى حيّزها، لا تكونُ فى غاية الحرارة، و ردّ عليهم **الشيخ** بانّ وجود القوّة و المسخّنة و المادّة القابلة لها و عدم الموانع حاصلةٌ ثمّة، فالسّخونة الشّديدة موجودة، و امّا برودة الماء، فقد ذهب قومٌ كثيرٌ منهم **الشيخ ابوالبركات** ـ من المتأخّرين ـ الى انّ الارض ابردُ من الماء، لانّها اكثف و ان كان الاحساس ببرودة الماء لفرط وصولِهِ الى المسام و التصاقه بالاعضاء اشدّ، كما انّ النّار اسخنُ من النّحاس المُذاب، مع انّ الاحساس به اشدّ.

و امّا الميعان، فان كان هو البلة، فالمائع هو الماء لا غير، و ان كان هو سهولةُ التّشكّل، فالمائعُ هو الثّلاثة غير الارض، و النّار اولى به من الكُلّ، لانّ الاسخن الطف و ارقُّ قواماً، و ليس سهولة التّشكّل الّا لرقّية القوام و اللطافة.

و **اقول**: انّ **الشيخ** يروم البناء على الوجدان الظّاهر ـ كما مرّ ـ و لا شکّ انّ احرّ الاجرام فى النّظر الاوّل هو النّار، و ابردها هو الماء، و اشدّها ميعاناً هو الهواء، و لم ينازعهُ فى ذلک من نازعه الّا لقياسٍ او استدلالٍ و ذلک بابٌ آخر، اعرض عنه هيهُنا و اطنب القول فيه فى «الشفاء».

قوله : «و الهواءُ بالقياس الى الماء، حارٌّ لطيفٌ يتشبّهُ به الماء، اذا سخن و تلطف.»

لمّا فَرغَ من تعريف العناصر بالكيفيّات الظّاهرة و تعيينها، اراد بيّن اتّصافها بالكيفيّات الخفيّة ايضاً، و هى ثلاثةٌ: حرارة الهواء و برودة الارض، و يُبوسة النّار.

و امّا رطوبة الماء، فظاهرةٌ كبرودته، و راعى التّرتيب المذكور، فابتدء لذلک بحرارة الهواء، و انّما قال: «و الهواء، بالقياس الى الماء حارٌّ» و لم يقل: انّهُ حـالٌ مـطلقاً لانّـه بالقياس الى النّار، ليس بحارّ، اذا كان البالغ فى الحرارة هو النّار، و لم يُـمكن ان يـقول

بالقیاس الی الارض، لانّه لم یبیّن بعد کیفیّتها الفعلیّة، و استدلّ علی حرارة الهواء بـانّ «الماء یتشبهُ به اذا سخن و تلطف»، ای تخلخل.

و تُشبّههُ به تبخّرهُ و تصاعده[1] فی حیّزه لا تکوّنه هواء، لانّ ذلک لا یکونُ تشبّهاً، و البخار هو اجزاءٌ صغار مائیّةٌ کثیرةٌ مختلطةٌ بالهواء و وجه الاستدلال انّ الحرارة تقتضی الخفّة و اللطافة، و البرودة تقتضی الثّقل و الکثافة للتّجربة، فما اسخن فهو اخفّ و الطف، و ما هو ابرد، فهو اثقل وّ اکثف، و لو لم یکن الهواء اسخن من الماء، لم یکن اخفّ و الطف منه، لکنّهُ اخفّ و الطف فهو اسخن.

قوله: «و الارضُ اذا خلّیت و طباعها و لم تسخن بعلّةٍ بردت.»

**اقول:** و هذا استدلالٌ علی برودة الارض، و هو ظاهرٌ و العلّةُ المسُخنة، هـی اشـعّة العلویات، ثمّ المُسخّنات السفلیّة کالرّیاح الحارّة و غیرها.

قوله: و اذا خمدت النّار و فارقتها سخونتها تکون منها اجسامٌ صلبةٌ ارضیّةٌ یقذفها السّحاب الصّاعق.»

**اقول:** یریدُ اثبات یبوسة النّار، و استدلّ علیها بالصّاعقه، فانّها علی ما قال هیهُنا تتولّدُ من اجسام ناریّةٍ من اجسام ناریّةٍ فارقتها السّخونة و صارت لاستیلاء البُـرودة عـلی

---

١. قوله: «و تشبّههُ به تبخّره و تصاعده»، النّارُ اذا اثرت فی الماء، یرتفع منه بخار و لیس ذلک الّا انّ النّار تلطفُ اجزاءٌ مائیةٌ و یخفّفها، فیختلط باجزاءٍ هوائیةٍ کامنةٍ فی الماء و یتصاعدُ الی حیّز الهواء، فتشبهُ الماء بالهواء، هو صیرورتهُ لطیفاً خفیفاً و تصاعدهُ الی حیّز الهـواء، و لو لا الهواء، اسخت من الماء لم یتشبه به حیّز ما سخن.

قال الامام فی شرحه: لمّا اقتضت سخونة الماء تبخّره، و فی البخار اجزاءٌ هوائیّةٌ، فسخونة الماء سببٌ لانقلاب الماء هواء، و لو لا انّ السّخونة امرٌ طبیعیٌّ للهواء، لما کانت السّخونة سبباً لانقلاب الماء هواء، و هذا الکلام و ان کان جیّداً فی الاستدلال، الّا انّهُ لم ینطبق علی کلام الشیخ، لانّ الاستدلال بتشبّه الماء بالهواء، و تشبّهه به لیس بکونِهِ هواء، فانّ الشّیء لا یکون شبیهاً بنفسه، و الیه اشار بقوله: «لا بکونه هواء»، فانّ ذلک لیس تشبیهاً، م.

جوهرها مُتكاثفة، و فیه نظرٌ لانّهُ ایضاً قد قال فی بعض اقواله: انّها تتولّدُ من الابخرة و الادخنة الارضیّة المُتصعّدة عن الارض المُحتسبة فی السّحاب، و الدُّخان فی المُتحلّل الیابس من الارض، کما انّ البُخار هو المتحلّل الرّطب، و هو اجزاءُ ارضیةٍ صغارٌ اکتسبت حرارة، فتصاعدت لاجلها و خالطت الهواء، و هذا اظهرُ قولیه فی الصّاعقة، و ایّدهُ الفاضل الشارح بانّ الصواعق علی ما حکی الشیخ تُشبهُ الحدید تارةً، و النّحاس تارةً، و الحجرُ تارةً.

فلو کانت مادّتها النّار، لما اختلفت هذا الاختلاف، بل کانت مادّتها الادخنة و الابخرة الشّبیهة بموادّ هذه الاجسام فی معادنها.

قوله : فهذهِ الاربعة مختلفةُ الصّور، و لذلک لا تستقرُّ النّار، حیث تستقرُّ فیه الهواء، و لا الماء، حیث تستقرّ فیه الهواء و لا الهواء حیث تستقرّ فیه الهواء، و لا الهواء حیث یستقرّ فیه الماء و لا الماء، حیث تستقرّ فیه الارض.»

**اقول:** لمّا بیّن کیفیّات هذه الاجسام، انتج منها تبایُن مصادرها، فانّ البسیط لا یصدُرُ عنه الّا شیءٌ واحدٌ، و اختلاف الآثار، یدُلُّ علی تباین مصادرها، ثمّ ارشد الی تأکیدها بحجّةٍ اُخری، فاسند اقتضائها للامکنة المُتخالفة علی ما یُشاهد الی اختلاف الصّور و هو لمیّةُ هذا الاختلاف فی نفس‌الامر، لکن لمّا کان اختلاف الامکنة واضحاً و اختلاف الصّور غیرُ واضحٍ کان طریقُ الاستدلال به علی ذلک واضحاً، و انّما اثبت اقتضائها للامکنة المُتخالفة باختلاف میولها الطّبیعة، لانّ الاستدلال به ـ علی ما مرّ ـ اوضحُ الاستدلالات علی اختلاف الامکنة و المُزاوجات بین العناصر المُتجاوزة، یکون ستّةً، لکنّ الشّیخ اقتصر منها علی ثلاثةٍ هی صعود النّار من حیّز الهواء، و نزول الماء منه، و صعود الهواء من حیّز الماء، و بقی هبوطُ الارض من حیّز الماء، و صعود الماء من حیّز الارض و هُما ایضاً ظاهران و هبوطُ الهواء من حیّز النّار و هو خفیٌّ.

قوله : «و ذلک فی الاطراف اظهر.»

**اقول:** المیلُ الطّبیعی، یزدادُ شدةً بازدیاد الجسم الی مکانه الطّبیعی قُرباً و ذلک لانّ المعاوق مع ذلک، ینتقصُ حجماً، فینتقص معاوقة، فلذلک یکونُ طلب الامکنة الطّبیعة و

الهربُ عن الغريبة فى الاطراف اظهر.

## * تنبيهٌ *

«من ظنّ انّ الهواء يطفو فوق الماء، لضغط ثقل الماء ايّاهُ مجتمعاً تحته مغلاً له، لا بطبعه، كذّبهُ انّ الاكبر، يكونُ اقوى حركةً و اسرع طفواً، و القسرى يكون بالضّد من هذا، و كذلک الحال فى الحركات الآخر.»

**اقول:** لمّا كانت الحجّة الاخيرة[1] فى الفصل المُتقدّم المشتملةِ على الاستدلال باختلاف الامكنة على تبايُن الصّور مبنيةً على اختلاف الميول الطّبيعة، و ذلک لم يتبيّن الّا فى جزئيّات العناصر دون كُليّاتها، و كان من المُحتمل ان يُقال: جُزئيّات العناصر، لا تميل الى امكنة الكليّات بالطّبع، بل بالقسر، امّا بجذب ممّا يتحرّکُ اليها، او بدفع ممّا يتحرّکُ منها كان من الواجب ابطال هذا الاحتمال. و الّذى يبطلهُ انّ الحركة الطّبيعة للجسم الكبير، تكون اسرع منها للصّغير، و القسريّة بخلافها، و ذلک لانّ الاكبرَ اقوى طبعاً، اشدُّ ميلاً و اقلُّ مطاوعةً للقاسر، و الوجودُ يشهدُ بان الكبير من اجزاء العناصر يتحرّک امكنتها اسرع، فهى اذن انّما تتحرّک بالطّبع لا بالقسر.

و الشيخُ خصّ بيانهُ بانّ الطّافى من العناصر، ليس طفوه لضغطِ ما تحتهُ ايّاهُ مجتمعاً تحته مغلاً ايّاهُ لانّ قوماً ذهبوا الى انّ العناصر كلّها طالبةً لمركز العالم، لكن الاثقل الاخفّ، فيضغطه الى فوقٍ، و لذلک يطفو الاخفّ فوقه، و احتجاجه عليهم يتضمّنُ ابطال جميع

---

۱. قوله: «لمّا كانت الحجّة الاخيرة»، اى الحجّة الاخيرة فى الفصل المُتقدّم المُشتملة على الاستدلال، باختلاف الامكنةِ على تباين الصّور، لما توقّف على انّ الجُزئيّات العناصر حركات و ميولاً طبيعيّةً مختلفةً، لكن هيهُنا احتمالان؛ احدُهُما ان يُقال: جزئيّاتُ العناصر لا تميلُ الى امكنة بالطّبع بل بالقسر، و ذلک لمّا يحدثُ من العُنصر الكُلّى الّذى يتحرّکُ اليه، او يدفعُ من العنصر الّذى يتحرّکُ فيه، مثلاً حركةُ جزء الهواء من مكان النّار الى مكانِهِ، امّا لانّ كُلّ الهواء يجذبهُ او كُلّ النّار يدفعه.

و الآخرُ ان يُقال: العناصرُ كُلّها طالبةٌ للمركز، الّا انّ الاثقل يضغطُ فيرسبُ، و الاخفُّ يدفع فيطفو، و ما ذكرهُ الشيخ، يُبطلُ هذين الاحتمالين جميعاً، م.

الاحتمالات المذکورة، و لمّا کان بیانهُ خاصّاً بالهواء و الماء، اشار الی الباقیة بقوله: «و کذلک فی الحرکات الآخر».

## * تنبیهٌ *

«و قد یبردُ الاناء بالجمد، فیرکبة ندیً من الهواء، کلّما الفظتهُ[1] مدّ الی ایّ حدٍّ شئت، و لا یکونُ لیس الّا فی موضعه الرّشح، و لا یکون عن الماء الحارّ و هو الطـف و اقـبل للرّشح، فهو اذن هواءٌ استحال ماء، و کذلک قد یکون صحو فی قلل الجبال فیضرب الصّرّ هواها، فیجمد سحاباً لم ینسق الیها من موضعٍ آخر، و لا انعقد من بخارٍ متصعّد، ثمّ یری ذلک السّحاب یهبط ثلجاً، ثم یصحی ثمّ یعود.»

**اقول:** یُریدُ اثبات الکون و الفساد فی العناصر، و الاستدلالُ به علی اشتراکـها فـی الهیولی، فنقول: تغیّرات الاجسام[2] بصورها، لا تقعُ فی زمانٍ، لانّ الصّور لا تشتدُّ و لا

---

١ - «لفظته»، خ.

٢. قوله: «فنقولُ تغیّرات الاجسام»، الاجسام یتغیّرُ امّا فی الصّور او فی الکیفیّات، و تـغیّرها فی الصّورة کونٌ و فسادٌ آنی، و تغییرها فی الکیف استحالةٌ زمانیةٌ، و ذلک لانّ الصّور لا تشتدّ و لا تضعّف، بخلاف الکیف، فانّ الصّورة لو کانت تشتدّ، لم تکن الصّورة حاصلة فی اوّل الاشتداد و فی وسطِهِ لانّ حصولهُ حینئذٍ تدریجیٌّ فهی لا تحصل الّا فی انتهاء الاشتداد، فیکون المادّة خالیةً عن الصّورة فی الاوّل و الوسط، و انّه محالٌ، و هذا المحالُ لا یلزم فی الکیف، لجواز خلوّ المادّة عن الکیف.

و فیه نظرٌ لانّ الکیفَ لا یتحرّکُ بنفسه و انّما الحرکة للجسم، فلو خلا الجسم عن الکیف فی اوّل الاشتداد او وسطه، فلا حرکة له فی الکیف ضرورةَ انتفاء الحرکة بانتفاء ما فیه الحرکة، و تمام الکلام سیجیء. ثمّ انّ انواع الکون و الفساد فی العناصر اثنی عشرة، و الشیخُ اقتصر منها علی اربعة انقلابات؛ انقلابِ الماة هواء ناراً، و انقلاب الارض مائاً، و بالعکس.

فورد السّؤالات؛ احدُهما انّ الشّیخ لم اختارِ هذه الاربعة، دون غیرها، و الثّانی انّ المقصودَ من الفصل، اثبات الکون و الفساد بین العناصر و اشتراک الهیولی علی ما سیصرّحُ به الشیخ فی آخر هذا الفصل بقوله: «فهذه الاربعة قابلةٌ لاستحالة بعضها الی بعض، فلها هیولی مشترکة» و اثبات الثّالثة الاوّل کافیةٌ فیهما، امّا الاوّل فلانّهُ یثبت الفساد فی بعضها و الکون فی الباقی و اثـبات

تضعّف، بل تقع فى آنٍ، و تسمّى فساداً او كوناً ـ كما مرّ ـ و تغيّراتها بكيفيّاتها تقع فى زمانٍ لانّها تشتدّ و تضعّف، و تسمّى استحالة، و الفسادُ و الكون، انّما يقعُ بين جسمين يُفسد احدهما و يكون الآخر.

و لمّا كانت العناصر اربعة و كان من الممكن ان يُفرض هذا التّغيّر بين كُلّ واحدٍ من الثّلاثة الباقية، كانت انواع الكون و الفساد اثنى عشر، الحاصلُ من ضرب الاربعة فى الثّلاثة، لكن الواقع منها اوّلاً هو ما يكونُ بين عُنصرين مُتجاورين، لا على سبيل الطّفرة،

---

الكون و الفساد فى جميع العناصر، لاثبات الكون و الفساد فى العناصر، و امّا الثّانى فلانّهُ متى ثبت انقلاب الهواء ناراً، ثُبت انّ الهيولى الماء هى هيولى الهواء، و متى ثُبتَ انقلاب الهواء مائاً ثبت ان هيولى الهواء هى هيولى الماء، و متى ثُبتَ انقلاب الارض مائاً ثبت انّ هيولى الماء، هى هيولى الارض، فثبت اشتراك الهيولى بين الكُلّ، فلمّا كفى الانواع الثّلاثة فى اثبات المطلوبين، فما الفايدة فى ايراد النّوع الرّابع؟

فاشار الشارح الى جواب السّؤالين بان قال: انواعُ الكون و الفساد ـ و ان كانت اثنى عشرة ـ الّا انّ الانواع الاوّليّة ستّةٌ اذا الاطراف، لا تتكوّن من الاطراف، فكان قصد الشيخ اثبات الانواع الستّ الاوّليّة، لكن النّوعين منها مشهوران ظاهران، فترَكَهُما، فبقى اربعةُ انواعٍ فى ثلاثةِ ازدواجات.

ـ فان قيل: لم اختار الاربعة؟

ـ فيُقال: لانّها اوّليّةٌ و الباقيةُ بتوسّطها فكان اولى بالاثبات.

فاذا قيل الاوّليّات ستةٌ فلم اقتصر على الاربعة، فيُقال: لشهرة الباقين.

ـ فان قُلت: عدم كون الاطراف من الاطراف، يناقضُهُ ما قد سلف فى الصّاعقة من انّها اجزاءٌ ناريّةٌ فاحترقتها السّخونة، فهى اجزاء ناريّةٌ تفسدُ و تكون اجزائاً ارضيةً صلبةً.

ـ فنقول: المُرادان الاطراف، لا تكونُ من الاطراف فى الاغلب، و هذا كافٍ فيما قَصدهُ الشارح من بيان المُناسبة، و لو كان حديثُ الصّاعقة واقعاً لكان فى غاية النّدرة.

و اعلم انّه لو بين انقلاب الارض ماء، و الماءُ هواء، و انقلاب الهواء ناراً، و بالعكس، كان فيه حسنُ ترتيبٍ، و لو اثبت انقلاب النّار هواء، و الماء هواء، و انقلاب الماء ارضاً، كانَ البيانُ باظهر الانواع: امّا الاوّل فلظهوره فى انتفاء النّار، و امّا الثّانى فلظهورِه فى البخار، و امّا الثّالث فلظهورِهِ فى انقلاب المياه الى الاحجار، م.

فانّ الاطراف لا تتکوّن من الاطراف، الّا بعد تکوّنها اوساطاً، اعنی لا یتکوّن الهواء من الارض الّا بعد تکوّنها ماء، و حینئذٍ یکونُ ذلک التّکوّن بالحقیقة مُرکّباً من تکوّنین یتقدّمانه.

و العناصرُ المتجاورة، تقع بینها ثلاثةُ ازدواجات؛ احدها بین النّار و الهواء و الثّانی بین الهواء و الماء، و الثّالثُ بین الماء و الارض، یشتملُ کُلّ ازدواج علی نوعین مُتعاکسین من الکون و الفساد، فاذن الانواع الاولی ستةٌ و هی بسائطُ و اربعةٌ من الباقیة تترکّبُ من بسیطین و هی تکوّن الهواء من الارض، و تکوّن الماء من النّار، و عکساهما، و اثنان مُرکّبان من ثلاثِ بسائط و هما تکوّن الارض من النّار، و عکسه.

و الشیخُ بدأ بالازدواج الّذی بین الهواء و الماء، لانّ الکون و الفساد بینهما اظهر من الباقیة و هو ـ کما ذکرنا ـ یشتملُ علی نوعین؛ احدهُما تکون الهواء من الماء، و الثّانی عکسه، و کان الاوّلُ مشهوراً لکثرة المُشاهدة، فانّ انفصال الآخرة عن الاجسام الرّطبة، تأثیر الحرارة و انتقاصها بسبب ذلک ظاهرٌ.

ـ فان قیل: البُخار یشتملُ علی اجزاءٍ مائیةٍ.

ـ قُلنا: نعم، و علی اجزاءٍ هوائیةٍ ایضاً لم تکن فیه، لانّ الهواء لا یستقرُّ فی الماء، بل حدث و انفصل بالغلیان و غیره، فلشهرة هذا النّوع، لم یذکرهُ الشیخ.

و ایضاً ثبوت نوعٌ واحدٌ من النّوعین مُتعاکسین، یکفی فی اثبات کون الهیولی مشترکةً و هو یدُلُّ علی جواز وجود النّوع الآخر، فلذلک اقتصر الشیخ من هذا الازدواج، علی نوعٍ واحدٍ و هو بیانُ تکوّن الهواء مائاً، فاستشهد علیه بشیئین[1]؛

---

١. قوله: «و استشهد علیه بشیئین»، ای استدلّ علی تکوّن الهواء مائاً بدلیلین، احدهُما انّ الاناء الفضی او النّحاسی او ما اشبههما، اذا وضع فیه الجمد، حتّی برد جدّاً، فانّهُ یحدث علی ظاهرِهِ قطرات لا یخلو عن ثلاثةِ اقسامٍ، امّا ان یکون من داخل الاناء، او خارجهُ، فان کان من داخلِهِ فهو علی سبیل الرّشح، و ان کان من خارجِهِ، من الهواء المطیف بالاناء، فامّا ان یکون بطریقِ الکون منه اوّلاً کما ذهب الیه ابوالبرکات، فانّهُ زَعمَ انّ فی الهواء المطیف بالاناء، اجزاءٌ لطیفةٌ مائیّةٌ لکنّها لصغرها و جذب حرارة الهواء ایّاها لم یتمکّن عن صرف الهواء و النّزول الی الاناء، فلمّا برد الاناء الهواء الّذی یلیه، زالت تلک السّخونة من الاجزاء المائیّة لصغرِهِ، فثقلت و

احدُهُما النّدى الحادث على ظاهرِ الاناء اذ برد بالجمد، و اشار اليه بقوله: «قد يبردُ الاناء بالجمد، فيركّبهُ ندى من الهواء»، و ذلک لانّ النّدى الّذى يوجدُ هناک؛ امّا ان يتكوّن من الهواء و هو المطلوب ، و امّا ان لا يتكوّن منه، بل امّا ان يجتمع من الهواء المطيف به، على ما ذهب اليه منكرٌ و الكونُ و الفساد بين الهواء و الماء، كالشيخ ابى‌البركات و غيره، او

---

كثفت فنزلت و اجتمعت على الاناء، و هذا باطلٌ لانّ الهواء المطيف بالاناء، لا يتمكّن ان يشتملَ على اجزاءٍ كثيرةٍ سيّما فى الصّيف، فانّ حرارة الهواء تبخرُها و تصعدُها، و على تقدير بقاء شيءٍ من تلک الاجزاء، يلزم احدُ امور؛ امّا بقائُها، او تناقضها، او تباعد ازمنة حصولها، لكنّ الموجود بخلافِ جميع ذلک.

و امّا الرّشح، فباطلٌ ايضاً لانّهُ لو كان النّدى بطريق الرّشح، لم يوجد النّدى الّا فى الموضع الرّشح و ليس كذلک، و اليه اشار بقوله: «لا يكونُ ليس الّا فى موضعِ الرّشح، فقوله: «ليس الّا فى موضع الرّشح»، قضيّةٌ قصد نفيها، بقوله: لا يكون و انّما لم يقل: و لا يكون الّا فى موضع الرّشح، لانّ قوله: ليس الّا فى موضعِ الرّشح، يُفيدُ انحصار النّدى فى موضع الرّشح و قوله: «فى موضع الرّشح»، لا يُفيدُ الّا وجود النّدى فى موضع الرّشح و ليس المقصودُ نفى وجود النّدى فى موضع الرّشح، لانّه رُبما يوجد فى موضعِهِ، بل نفى الانحصار، و هذا معنى قول الشارح: «فدلّ على لم يمتنع وجود النّدى من الرّشح».

و لمّا انحصر الاقسام فى الثّلاثة و بطل القسمان، ثبت القسم الثّالث و هو قوله: «فهو اذن هواء يُحال مائاً»، و تقريرُ سؤال بعض اصحاب الامام، انّهُم يجوزون الاستحالة فى الكيف، مع بقاة صورتِهِ النّوعية، فلم لا يجوزُ ان يُقال الهواء، اذا صار مائاً، فليس ذلک لانّ صورتهُ الهوائيّة، قد زالت بل لانّ الكيفيّة من الحرارة، قد زالت الى البُرودة و البلة و ان كانت الصّورة الهوائيّة باقيةً، و هكذا القول فى ساير الانواع.

قال الشارح: هذا انكارٌ للحسّ، فانّا نُشاهد قطرات الماء على اطراف الاناء، فكيف يُقال: انّها هواءٌ، ثم لو جوّز ان يتكيّف بكيفيّة الماء مع بقاء جوهر الهواء، فليجز ان يكون جميع العناصر جسماً واحداً يكيّف بعضهُ بكيفيّة النّار، و بعضهُ بكيفيّة الهواء، و بعضُهُ بكيفيّة الماء و الارض، فلا يكونُ شيءٌ من العناصر موجوداً، لانّ ذلک الجسم غير العناصر، على انّ الهواء اذا استحال الى كيفيّةِ الماء بسبب البُرودة و زال ذلک البرد، لم يزل تلک الكيفيّة عنه، فبقاءُ تلک الكيفيّة مع زوال السّبب الّذى يقتضيها، دالٌّ على حدوث صورةٍ تستحفظها، م.

یتشرّح ممّا فی داخله.

و الاوّلُ باطلٌ لانّ الهواء المطیف بالاناء، لا یُمکن ان یشتمل علی اجزاءٍ کثیرةٍ من الماء، خصوصاً فی الصّیف، فانّ الاجزاء المائیّة، ان کانت باقیةً، فقد تتصاعدُ جدّاً لفرط حرارةٍ هوائیةٍ، و لا تبقی مجاورة للاناء.

و علی تقدیر بقائها هُناک، یلزم احد ثلاثة اشیاء؛ امّا نفاذ تلک الاجزاء، اذا تواتر حدوث النّدی بعد تنحیتِهِ من الاناء مرّةً بعد اُخری، فینقطعُ حصولهُ علی الاناء مع کون الاناء بحاله الاوّل، و امّا تناقصها، فیکون حصولهُ فی کُلّ مرة انقص ممّا کان قبلها، و امّا تراخی ازمنة حصولها، فیکون بین کُلّ حصولین زمانٍ اطول ممّا بین حصولین قبلهما، و ذلک علی تقدیر ان تجتمع الاجزاء الّتی تکونُ فی هواء ابعد من الاناء الیه، مع انّ ذلک بعیدٌ جدّاً لانّ تلک الاجزاء الصّغیرة، مع جذب حرارة الهواء ایّاها، لا تتمکّنُ من خرقِ حجمٍ کبیرٍ من الهواء، و لکنّ الوجود یُخالف جمیع ذلک لانّا نری حدوث النّدی مرةً بعد اُخری علی وتیرةٍ واحدٍ، بشرط ان ینحی من الاناء ما حدث علیه، و یکونُ الاناء علی حالِهِ من التّبرد، و اشار الشیخُ الی ذلک بقوله: «کلّما لفظتهُ مدّ الی ایّ حدٍّ شئتَ».

ـ و قیل: علی ذلکَ ان کانت برودة الاناء مُقتضیةُ لفساد الهواء المحیط بالاناء، فوجب ان یصیر کُلّ ذلک الهواء مائاً، و لا محالة یسیلُ الماء حینئذٍ و یتّصلُ به هواء آخر و یصیرُ ایضاً مائاً الی ان یجری الماء جریاناً صالحاً، و اذ لیس کذلک، فعلم انّهُ حدث من اجزاءٍ مائیةٍ قلیلةِ المدد.

ـ اُجیب عنهُ بانّ جرم الاناء لصلابته لا یتکیّفُ بالکیفیّات الغریبة سریعاً، و عند التّکیّف تحفظُ الکیفیّة بطیئاً، فاذا الحّ علیه القوّة المکیفة، اشتدّ تکیّفهُ بها، فوق ما یشتدُّ تکیّف غیره، و لذلک رُبما توجد الاوانی الرّصاصیّة المُشتملة علی المائعات الحارّة اسخن من تلک المائعات، فالاناءُ المذکور لشدّة تبرّده، یفسد الهواء المطیف به، و الماءُ لسرعة تکیّفهِ بالکیفیّات الغریبة یحیلُ الهواء المطیف به ظاهرهُ عن برودتِهِ الشّدیدة سریعاً، فلا یُفسد الهواء، ما دام علی سطح الاناء ماء، امّا اذا تنحی منه و اتّصل الهواء بالسّطح عاد الی افساده.

و الثّانی، هو ان یُقال: النّدی یترشحُ ممّا فی داخل الاناء، و هو ایضاً باطلٌ لوجوهٍ؛ احدُهما انّ النّدی قد یوجدُ من غیر ان یکون فیه ماء، بل بسبب وجود الجمد الّذی لم

يتحلّل بعد، و الثّانى ان ذلک يقتضى ان لا يوجد الّا فى موضع الرّشح، لكن ليس الحكم بانّهُ لا يوجد الّا فى موضع الرّشح مُطابقاً للوجود، فانّهُ يوجد فوق ذلک الموضع.

و اشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله: «و لا يكونُ ليس الّا فى موضعهِ الرّشح»، فدلّ قوله على انّهُ لم يمنع وجود النّدى عن الرّشح، بل منع اختصاصه بكونه من الرّشح فان هذه الصّيغة تُفيدُ هذه الفائدة.

و الثّالث، انّ الماء اذا كان حارّاً وجب ان يوجد الرّشح ايضاً، بل ينبغى ان يكون الرّشح اكثر، لانّ الحارّ الطف و اقبل للرّشح لرقّة قوامه، و ليس كذلک، و اشار الى ذلک ايضاً بقوله: «و لا يكونُ ذلک من الماء الحارّ و هو الطف و اقبل للرّشح»، و امّا ابطل الوجهين صرّح بالنّتيجة و قال: «فهو اذن هواءٌ استحال مائاً».

والاستشهادُ الثّانى بالسّحاب المتولّد فى قلل الجبال دفعةً من صحو الهـواء، لا مـن انسياق السّحاب الى ذلک الموضع من موضعٍ آخر، و لا من انعقاد بخارٍ صعد اليه، ثم ينزل ذلک السّحاب ثلجاً بحيث يعودُ الصّحو، ثم تولدهُ مرةً اُخرى و هو المُراد بقوله: «و كذلک قد يكون صحوٌ فى قلل الجبال فيضرب الصّرّ هواها»، و هو المُراد بقوله: «و كذلک قـد يكون صحوٌ فى قلل الجبال، فيضرب الصّرّ هواها»، الى قوله: «ثمّ يعود» و يُريدُ بـالصّر البرد الشّديد، و هو فى اللغة على ما قال صاحب الصّحاح برد يضرب النّبات و الشيخُ قد حكى انّهُ شاهدَ ذلک بجبال طبرستان و طوس و غيرهما، و قد يشاهد اهل المساكـن الجبليّة امثال ذلک كثيراً، فهذا بيان الازدواج الاوّل.

و اعترض الفاضل الشارح على ذلک بانّ تبريد الاناء للهواء، ليس باعظم من تـبريد الاراضى الجمديّة ايّاهُ فى صميم الشّتاء بل فى المواضع الّتى تخفى الشّمس عنها سـتّة اشهُر، و ذلک يقتضى انقلاب اكثر الهواء مائاً، و ايضاً لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة، فبعد نزول الثّلج، يصيرُ الهواء ابرد ممّا كان قبله، و يوم الصّحو ابرد من يوم المطر، فاذن يلزمُ ان يستمرّ الثّلج و المطر، الى ان يتغيّر الفصل و الهواء.

و الجوابُ انّ هذا الاعتراض، ليس بقادحٍ فى غرضنا، و ذلک لانّا لم ندع ان السّبب فى ذلک اى برودةٍ هو، و لا انّها على اى شرطٍ ينبغى ان تكون، و لا انّ المانع ايّاها عن ذلک اى شىءٍ هو، و اذا لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون و الفساد، فلا يلزمنا النّقض بعد الكون و الفساد عند حصول برودةٍ ما، بل انّما ادّعينا امكان وجـود الكـون و الفسـاد،

بمُشاهدة ما يقتضی حصولهُ، فمهما ثبت ذلک لمن شاهد و اعتبر، علم بالجملة انّ للكون و الفساد سبباً موجباً هو البرودة ـ مثلاً ـ بحالٍ فان حصلت البرودة و لم يحصل الكون و الفساد، حكم بعدم ذلک، امّا لفقدان شرطٍ او وجود مانعٍ بالجملة و ان لم يعرفهما بالتّفصيل فان الجهل بتفصيلِ ذلکَ لا يقدحُ فی علمه بامكانِ وجودهما.

قوله : «و قد تخلقُ النّار بالنّفاخات من غير نار.»

لمّا فرغَ الشيخ من تفصيل الازدواج الاوّل، اشتغل بالثانی و هو بين الهواء و النّار، امّا صيرورة النّار هوائاً فظاهرٌ لانّ الشّعل المُرتفعة تضمحلّ فی الهواء علی ما يُشاهد و لا تبقی لها حرارةٌ محسوسةٌ و لذلک لم يذكرها الشيخ و امّا عكسه، فهوَ المُراد من قوله: «و قد تخلق النّار بالنّفاخات من غيرِ نارٍ» و يكونُ ذلک بالحاح النّفخ علی الكير و سدّ الطّرق الّتی يدخلُ فيها الهواء الجديد، كما يشاهد من يزاول ذلک.

قوله : «و قد تحلّ الاجساد الصّلبة الحجريّة مياهاً سيّالةً، يعرفُ ذلک اصحاب الحيل، كما قد تجمدُ مياهٌ جاريةٌ تشربُ حجارة صلدة، فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الی بعض، فلّها هيولی مشتركة.»

و هذا هو الازدواج الثّالث، و هو بين الماء و الارض، و بدأ بصيرورة الارض ماء فقال: «و قد تحلّ الاجساد الصّلبة الحجريّة مياهاً سيالةً يعرف ذلک اصحاب الحيل»، يعنی طلاب الاكسير، و يكونُ ذلک بتصييرها املاحاً امّا بالاحراق، او بالسّحق مع ما يجری مجری الاملاح كالنّوشادر، ثمّ اذابتها بالماء، كما يُشاهد فی الاجزاء الارضيّة النّديّة المُحترقة كيف تصير ملحاً و تذوبُ بالماء، و الاجساد هی الاجسام الذّائبة بحسب مُصطلحاتهم، و لمّا ذكر اشار الی عكسِهِ بقوله: «كما قد تجمدُ مياهٌ جاريةٌ، تشرب حجارةٌ صلدةٌ».

و ذلک مشاهدٌ من بعض المياه الّتی تنعقدُ حجراً بعد خروجها من منابعها، و انّما ذكر هذا العكس، بخلاف نظريه، لانّه اندرُ وجوداً بالقياس اليهما، و لم يستأنف قوله له، بل وصلهُ بالحكم الاوّل لانّهما من ازدواجٍ واحدٍ، ثمّ انتج المطلوب من الجميع و هو كون العناصر قابلة، لان يستحيل بعضُها الی بعضٍ، و المُراد بالاستحالة ههُنا غير المُصطلح

علیها، اعنی الحرکة الکیفیّة.

و السّؤال الّذی ذکرهُ الفاضل الشارح ممّا اقتضتهُ قریحةُ بعض اصحابِهِ انّ هذه التّغیّرات المُشاهدة یحتملُ ان تکون استحالة فی الکیف، مثلاً الهواء الّذی صار مائاً استحال فی حرارتِهِ الی البُرودة، فهو هواءٌ فی جوهرِهِ، لکنّهُ متکیّفٌ بکیفیّة الماء، و مع هذا الاحتمال، لا یثبت الکون و الفساد، فلیس بشیءٍ لانّه یقتضی الانکار لامورٍ محسوسةٍ، و علی تقدیره فیحتملُ ان تکون العناصر جمیعاً جسماً واحداً متکیّفاً بهذه الکیفیّات، و مع ذلک فبقاء الّتی استحال الیها العُنصر، مع زوال السّبب المُقتضی ایّاها دلّ علی حدوثِ صورةٍ تستحفظها.

## * اشارةٌ و تنبیهٌ *

«هذِهِ هی اصول الکون و الفساد فی عالمنا هذا، و هی الارکان الاوّل، و بالحرّی ان تتمّ عدّةُ ذوات الحرکة المُستقیمة حین یوجدُ خفیف مطلق، ینحو نحو جهة فوق کالنّار، و ثقیلٍ مطلقٍ کالارض، و خفیفٌ لیس بمطلقٍ کالهواء و ثقیلٌ لیس بمطلقٍ کالماء.»

**اقول:** قد مرّ انّ لهذه الاجسام اعتبارات؛ منها انّها اصولُ الکون و الفساد، و منها انّها ارکانُ العالم، و منها انّها اُسطقساتٌ تترکّبُ المرکّبات منها و عناصرُ تنحلّ المُرکّبات الیها، و ذکرنا انّ الاستدلال علیها من حیث الکون و الفساد و التّرکیب و التّحلیل، ینبغی ان یکون باعتبارِ الفعل و الانفعال، و انّ الاستدلال علیها من حیث انّها ارکان، ینبغی ان یکون باعتبارِ امکنتها.

فلمّا ذکر من الصّنف الاوّل طرفاً صالحاً، اراد ان یذکر الصّنف الثّانی، فبیّن فی هذا الفصل حالُ امکنتها فی النّضد و التّرتیب، و بیّن بذلک انّها منحصرةٌ فی اربعةٍ، و انّ العالم یتمُّ بهذه الاربعة، فقوله: «و هذه هی اصول الکون و الفساد»، اشارةٌ الیها باحد اعتباراتها، و قوله: «فی عالمنا هذا»، اشارةٌ الی عالم الاجسام العُنصری، و قوله: «هی الارکان الاوّل»، اشارةٌ الیها باعتبار کونها اجزائاً ذاتیةً للعالم، و قیّد بالاوّل[1] لانّ بعض

---

۱. قوله: «و قیّدَ بالاوّل، لانّ بعض المُرکّبات ایضاً ارکانٌ للبعض»، هذا انّما یتمُّ لو کان المُراد بالارکان انّها اجزاءُ المرکبات، و لیس کذلک، بل انّها اجزاءُ العالم، و هی باعتبار جزئیّة

المُرکّبات ایضاً ارکانٌ للبعضِ کالاعضاء للخیوان، لکنّها لا تکون اول.

فالاوّلُ للجمیع هی هذه، و قوله: «بالحرّی ان تتمّ بها عدةُ ذوات الحرکة المُستقیمة»، اشارةٌ الی انحصار الارکان فی هذه الاربعة، و قوله: «حین یوجدُ خفیفٌ مطلقٌ ینحو جهة فوق کالنّار» اشارةٌ الی الحصر، و هو انّ ذوات الحرکة المُستقیمة امّا خفیفة، و امّا ثقیلةٌ علی ما مرّ[۱] و کُلّ واحدٍ منهما امّا مطلقٌ و امّا لیس بمطلق، فاذن التّربیعُ واجبٌ.

و امّا الفرق بین المطلق و الّذی لیس بمطلقٍ، منهما علی ما ذکرهُ الشیخ فی «الشفاء»، هو انّ الخفیف المُطلق، هو الّذی فی طباعِهِ ان یتحرّک الی غایة البُعد عن المرکز، و یقتضی طبعهُ ان یقف طافیاً بحرکتِهِ فوق الاجرام کلّها، و الثّقیل المُطلق ما یقابلُهُ فی ذلک.

و اعلم انّهُ یرید بغایة البُعد عن المرکز، غایة البعد الّذی یُمکنُ ان تصل الیه الاجسام المُستقیمة الحرکة، و لذلک فسّرهُ بالطّفو فوق الاجرام کلّها، ای الاجرام العُنصریّة.

و الخفیفُ بالاضافة، له معنیان[۲]: احدهُما الّذی فی طباعِهِ ان یتحرّک فی اکثر

---

المُرکّبات اسطقساتٌ لا ارکان، م.

۱. قوله: «ذوات الحرکات المُستقیمة امّا خفیفةٌ او ثقیلةٌ علی ما مرّ»، اشارةٌ الی ما ذکر من انّ الخفّة هی المیل الی فوق، و الثّقل هو المیل الی تحتٍ، و اعلم انّه لا یُراد بالخفیف ما یکونُ طالباً لجهة الفوق فی الجملة و الّا لزمَ ان یکون الماءُ خفیفاً لانّهُ اذا حصل فی حیّز الارض تحرّک عنه بالطّبع لیطفو علیها و لیس ذلک توجّهاً الی جهة السّفل، بل الی جهةِ الفوق بالضّرورة، و انّما المُراد به ما یکونُ اکثر حرکاتِهِ الی جهة الفوق، و حینئذٍ امّا ان یکون جمیعُ حرکته الی جهة الفوق و هو الخفیفُ المُطلق او لا یکون و هو الخفیفُ الغیر المطلق.

و کذلک الثّقیل، لیسَ معناهُ ما یکون طالباً لجهة السّفل فی الجملة، فانّ الهواء اذا حصل فی حیّز النّار نزل عنه بالطّبع و هو توجّههُ الی جهة السّفل، بل المُراد ان یکون اکثر حرکته الی جهة السّفل و حینئذٍ فلمّا ان یکون جمیعُ حرکتهِ الیها و هو الثّقل المُطلق او لا و هو الثّقل الغیر المُطلق فانحصار الخفیف فی القسمین و الثّقیل فی القسمین ظاهرٌ، و امّا انحصار ذوات الحرکات المُستقیمة فی الخفیف و الثّقیل، فلیس بظاهرٍ، م.

۲. قوله: «و الخفیفُ بالاضافة له معنیان»؛ احدهُما الّذی فی طباعِهِ اذا تحرّک فی اکثر المسافة الی المحیط، یکون فیه میلٌ صاعدٌ، و المیلُ الصّاعد هو الخفّة، فیکون خفیفاً بهذا الوجه، و اذا تحرّک فی بعض الاوقات عن المحیط، ففیه میلٌ هابطٌ، و المیلُ الهابط، هو الثّقل، فیکون ثقیلاً

من هذا الوجه، فهو خفيفٌ بالاضافة.
ـ فان قلت: فعلى هذا، يكون للهواء حركتان صاعدةٌ و هابطةٌ، و الحركةُ الصّاعدة و الحركةُ الهابطة متضادتان، فيلزمُ ان يقتضى جسمٌ واحدٌ بالطّبع حركتين مُتضادّتين و انّه محالٌ.
ـ اجاب بانّ تضادّ الحركتان، امّا باعتبار تضادّ ما منه و ما اليه، امّا بالذّات كالحركة من السّواد الى البياض و من البياض الى السّواد، و امّا بالاعتبار، كالحركة من العُلُوّ الى السّفل و بالعكس و هيهُنا ما اليه الحركتان واحد، فلا يتضادّان.
و الثّانى، الّذى اذا قيس الى النّار، كانت سابقةً عليه الى المحيط، فهو عند المحيط ثقيلٌ، الى لما تخلّف عن النّار، يكونُ ثقيلاً بالنّسبة اليها، لكنّهُ لمّا كان متوجّهاً الى المحيط، فهو عند المحيط كان خفيفاً، فيكون خفيفاً بالاضافة، و انّما قال خفيفٌ ليس بمطلقٍ، و لم يقُل خفيفٌ مضافٌ لوجهين؛ احدهُما انّ القسمة الى حفيفٍ مطلقٍ و خفيف ليس بمطلقٍ قسمةٌ دايرةٌ بين النّفى و الاثبات، فيكونُ حاصرة بخلاف القسمة الى خفيفٍ مطلقٍ و خفيفٍ مضافٍ.
الثّانى، انّ الخفيف الّذى ليس بمطلقٍ مُتناول للمعنيين المذكورين، و الخفيفُ المضاف لا يقعُ فى التّحقيق الّا على المعنى الاخير، لانّ المعنى الاوّل، هو انّهُ لا يزيدُ حقيقة المحيط و ليس فيه شىءٌ من معنى الاضافة الى غيره، بخلاف المعنى الثّانى، فانّه مقيسٌ الى النّار بالتّخلّف عنها.
ـ فان قلتَ: فالهواءُ خفيفةٌ بالاضافة الى النّار و ليس كذلک.
ـ فنقول: انّما كان خفيفاً بالاضافة، لانّهُ ثقيلٌ بالقياس الى النّار، فيكون خفيفة الاضافة بالنّسبة الى النّار، فقوله: «فانّ الخفيف المُضاف، لا يقع على الهواء الّا بالمعنى الاخير»، يقتضى انّ الخفيف المُضاف، لا يقعُ على الهواء بالمعنى الاوّل، و ليس كذلک، لكنّ المُراد انّ الهواء ليس بخفيفٍ مضافٍ الّا بالمعنى الاخير، لانّ المعنى الاوّل لا اضافةَ فيه الى غيره.
و فيهما نظرٌ؛ امّا فى الاوّل فلانّ الانفصال الحقيقى، كما يكونُ بين السّلب و الايجاب، يكونُ بين الايجابين، اذا كان احدهما فى قوّة سلب الآخر، و الخفيفُ المضاف فى قوّة سلب الخفيف المُطلق لما ذكرنا انّ الخفيف و هو ما يكونُ اكثر مسافةٍ حركتهُ الى جهة الفوق، امّا ان يكون جمع مسافة حركتِهِ الى جهة الفوق، او لا يكون، و هذه منفصلةٌ حقيقةٌ قطعاً.
و امّا الثّانى، فلانّه ان اُريد بتناول الخفيف الّذى ليس بمطلق المعنيين شمولها، فذلک ظاهرُ البطلان، و ان اُريد انّه يحتمل ان يكون كُلّ واحدٍ منهما على سبيل البدل، فالخفيفُ المُضاف ايضاً كذلک، كما صرّح به من انّه مفسّرُ المعنيين، و لعلّ المُراد مجرّدُ عبارة السّلب و الاضافة،

المسافة المُمتدة بين المركز و المحيط، حركةً الى المحيط، لكنّهُ لا يبلغُ المحيط، و قد يعرضُ له ان يتحرّك عن المحيط، و لا يكون تلك الحركتان متضادّتين ـ كما ظنّ بعضهم ـ لانّهما تنتهيان الى نهايةٍ واحدةٍ و هذا مثلُ الهواء، فانّهُ يرسبُ فی النّار و يطفو على الماء، و الثّانی الّذی اذا قيس الى النّار نفسهُ كانت النّار سابقة الى المحيط فهو عند المحيط ثقيلٌ و خفيفٌ بالاضافة، و هذا الوجه يقربُ من الاوّل و ليس به فبهذا الاعتبار يُشارک النّار، لكنّه يختلف عنه، و بالاعتبار الاوّل، لا يُريد من المحيط ما تريدهُ النّار.

قال **الفاضل الشارح**: و انّما قال: «خفيفٌ ليس بمطلقٍ»، و لم يقل: خفيفٌ مضافٌ، لتكون القسمة حاصرة، و ليكون متناولاً للمعنيين المذكورين، فانّ الخفيف المُضاف لا يقع على الهواء الّا بالمعنى الاخير.

و اعلم انّهُ انّما قال: «خفيفٌ مطلقٌ كالنّار»، و لم يقل: فالنّارُ خفيفٌ مطلقٌ، لانّ الاوّل فی بيان حصر الاركان كافٍ[1] على ما مرّ، امّا لو قال: فالنّارُ خفيفٌ مطلقٌ، لكان محتملاً ان يكون مع النّار شیءٌ آخرُ هو ايضاً خفيفٌ مطلقٌ، و احتاج حينئذٍ الى بيان مُساواتهما بمثل ما ذكره **الفاضل الشّارح** و هو انّ المكان الواحد، لا يستحقّه جسمان بَسيطان.

قوله: «و انت اذا تعقّبت جميع الاجسام الّتی عندنا، وجدتّها مُنتسبة بحسب الغلبة الى

---

حتّی انّ الحصر فی عبارة السّلب ظاهرٌ بخلاف الايجاب، و عبارةُ الخفيف المُضاف منبئةٌ عن الاضافة الى الغير و انّما هی فی المعنى الاخير، و كان الامام يشيرُ الى هذا فی شرحِه، م.

١. قوله: «لانّ الاول فی بيان حصر الاركان كافٍ»، ای لو قيل: الجسمُ العُنصری، امّا خفيفٌ مطلقٌ او ليس، و امّا ثقيلٌ مطلقٌ او ليس، يكفی فی بيان انحصاره فی الاربعة، و امّا لو قيل: امّا خفيفٌ مطلقٌ و هو النّار، لم يكف فی الانحصار، ما لم يبيّن انحصار الخفيف المُطلق فی النّار، و الاقسام الباقية فی العناصر الباقية، و حينئذٍ يحتاجُ بيان الحصر الى مقدّمةٍ اُخرى، كما ذكره الامام و هو انّ المكان الواحد، يمتنعُ ان يستحقّه جسمان بسيطان.

و اقول: هذِهِ المُقدّمة لابُدّ منها هيهُنا لانّ الشيخ، لم يزعم انّ الاجسام ذوات الحركة المُستقيمة منحصرةٌ فی الخفيف المُطلق و الثّقيل المطلق و غيرهما، بل زعم انّها منحصرةٌ فی العناصر الاربعة بقوله: «و بالحرّی ان يتمّ بها عدّة ذوات الحركة المُستقيمة»، فلم يكن بُدٌّ من بيان انحصار الخفيف المُطلق فی النّار، و غيره فی الثّلاثة الباقية، م.

واحدٍ من هذه.»

**اقول:** هذا بیانُ انّها هی الّتی تنحلُّ الیها المُرکّبات و تترکّبُ منها، و اشار فیه الی الاستقراء و تتبّع احوال التّرکیب و التّحلیل علی ما یذکرُه الاطّباء، و فیه تعریضٌ بانّ المُرکّب من الاجزاء المُتساویة منها غیرُ موجود.

قال **الفاضل الشارح**: انّما سُمّی الفصل بـ«الاشارة و التّنبیه» لانّ الاشارةَ هی بیانُ حصر الارکان بالبُرهان، و التّنبیهُ هو بیان انّها اسطقسات المُرکّبات لا غیر بالاستقراء.

و تشکّک الفاضل الشارح فی میل الهواء بعد الاحساس، و التّمثیل بانّ الحجرَ اذا وضعنا یدنا تحتهُ احسسنا بثقله، لیس بقوّیٍ لانّ الحجر جزءٌ مفصولٌ من کُلّ الارض فالمیلُ فیه موجودٌ بالفعل، و الهواءُ متّصلٌ بکلّه، فالمیلُ فیه لیس الّا بالقوّة، امّا المفصول

---

. قوله: «و تشکّک الفاضل الشارح»، اعلم انّ فی هذا الفصل بحثین؛ احدهما انّ ذوات الحرکة المُستقیمة منحصرةٌ فی الاربعة، و بیّن هذا بحسب خفّتها و ثقلها، و الثّانی انّها اُسقطسات المُرکبات، ینسبُ الی الاغلب منها، و بیّن هذا بحسب الاستقراء، فتکلّم الامام علی کُلّ واحدٍ من البحثین؛ امّا علی الاول، فلانّ الهواء، لا میل صاعد فیه و الّا لکنا اذا مددنا یدنا الی الهواء احسّنا منه بمدافعةٍ منه الی فوقٍ، کما اذا وضعنا یدنا تحت الحجر وجدنا منه مدافعةً الی سفل، و لمّا لم نجد فیه المُدافعة الی فوقٍ، علمنا انّهُ لیس فیه میلٌ صاعه، و جوابُهُ انّ الحجر لمّا کان منفصلاً عن الارض، لا یکونُ فی حیّزهِ الطّبیعی، لانّه انّما یکون لو انطبق مرکز ثقلِهِ علی مرکز العالم، و لیس کذلک، اذا کان منفصلاً و الهواء متّصلٌ بکلیّته، فلا میل فیه بالفعل.

و امّا علی الثّانی، فلانّ النّار، لیست جزئاً من المُرکّبات لوجهین؛ احدهما انّ النّار العظیمة، اذ ورد علیها الماء او الارض، ینطفی و الثّقیلان غالبان علی البدن، فیکون الاجزاء النّاریّة مغمورةٌ فی الاجزاء الارضیّة و الاجزاء المائیة، فکیف لا تنتقی؟ و جوابه انّ حافظ البدن، یحفظُ الاجزاء علی حالها، کما یحفظها عن الانفکاک مع تداعیها الیه و فیه بُعدٌ.

و ثانیهما، انّ حدوث النّاریة فی المرکّب، امّا بالنزول عن حیّزٍ و هو باطلٌ، اذ لا قاسر هناک، و امّا بطریقِ الکون فی المُرکّب، و هو ایضاً باطلٌ لانّ مادّة کُلّ جزءٍ من المرکّب، یفرض بکونه مخلوطاً یغیّر النّار من سایر العناصر، یکون استعدادها لغیر الصّورة النّاریة اقوی من استعدادها للصّورة النّاریة، فیمتنعُ ان ینقلب ناراً، و جوابه، انّه رُبما یصیر استعدادها للنّاریّة اقوی بواسطةِ اسخان الشّمس و اشعّة الکواکب، م.

منه، کما یکون فی الزّق المنفوخ تحت الماء فیخرجُ میلُهُ الی الفعل و یحسّ به، و استبعاده ایضاً الاجزاء النّاریّةَ فی بدن الانسان، مع کونها مغمورةً فی الاجزاء الارضیّة و المائیّة، لیس بقوی، لانّهُ بالنظر الی ما یحفظهُ لیس ببعیدٍ علی ما سیأتی.

و انکارُهُ وجود النّار فی المُرکّبات بانّها لا تنزل عن الاثیر الّا بالقسر، و لا قاسر هُناک و لا تکون عن غیرها، لانّ استعداد الجُزء المخلوط بغیر النّار لقبول النّاریّة اضعف من استعداده لقبول غیرها، ایضاً لیس علی ما یجب، لانّ المُعدّ کاسخان الشّمس و غیرها، اذا صار غالباً، سائر الاجزاء یصیرُ الاستعداد لقبول النّاریّة اقوی.

## * تنبیهٌ *

«هذه یخلقُ منها ما یخلق بامزجةٍ یقع فیها علی نسبٍ مختلفةٍ مُعدةٍ نحو خلق مختلفة المعدنیّات و النّبات و الحیوان و اجناسها و انواعها.»

**اقول**: یریدُ بیان کیفیّة تولّد المُرکّبات من هذِهِ الاصول الاربعة، و المرکّبات ثلاثة ؛ ذو

---

. قوله: «و المُرکّبات ثلاثة»، الصّورةُ امّا صورة البسیط او صورة المرکّب، و صورةُ البسیط، امّا ان یکون من الشّعور و الارادة، و هی الصّورة الفلکیّة، او لا، و هی الصّورة العنصریّة و امّا صورة المُرکّب امّا ان لا یکون لها نشوٌ و نماءٌ و هی الصّورة المعدنیّة او یکون، و لا یخلو امّا ان لا یکون لها حسٌّ و حرکةٌ و هی النّباتیة، او یکون و هی الصّورة الحیوانیّة، و جمیعُ هذه الصّور کمالات اولی، فانّ الکمالات امّا منوّعٌ او غیرُ منوّعٍ و الکمالُ المنوّع هو الکمال الاوّل، فانّه اوّل شیءٍ یحلُّ فی المادّة.

و ینقضُ بالمزاج، فانّهُ یحلّ اوّلاً بالمادّة، ثمّ یستعد به الممتزج، لحصول صورةٍ منوعةٍ، و قد صرّح به فی اوّل الفصل، بانّ الامزجة مُعدّة نحو خلقٍ مختلفة، و الجوابُ انّ الاوّلیّة بالقیاس الی الکمالات الغیر المنوعة المُترتّبة علی الصّورة.

و قیل: قالوا النّفسُ کمالٌ اوّلٍ لجسم طبیعیٍ آلیٍ و حکموا بانّه یدخلُ فیه النّفس الانسانیّة، فلو کان الکمال الاوّلُ شیئاً یحلُّ فی المادّة، کانت النّفس الانسانیّة حالةً فی المادّة و لیس کذلک.

ـ و یمکن ان یُجاب بانّ المُراد انّه اوّلُ شیءٍ یحلُّ فی المادّة ان کان مادّیاً، و المُراد بالحلول المُتعلّق بالمادّة، اعمّ من الحلول و غیره، و الحاصلُ انّه اذا امتزجت العناصر و تفاعلت، یحصل للمُمتزج بعد ذلک صورة بها یصیرُ ذلک المُمتزج نوعاً من الانواع، و حقیقةٌ من الحقایق مغایرة

صورةٍ لا نفس له و يُسمّى معدنيّاً، و ذو صورةٍ هى نفسٌ غاذيةٌ و ناميةٌ و مولّدةٌ للمثل، لا حسّ و لا حركة اراديّة له، و يُسمّى نباتاً، و ذو صورةٍ هى نفسٌ غاذيةٌ و ناميةٌ و مولدةٌ للمثل و حسّاسةٌ و متحركةٌ بالارادة و يُسمّى حيواناً.

و جميعُ هذا الصّور كمالاتٌ اولى، فانّ الكمال، ينقسمُ الى منوّعٍ هو صورةٌ كالانسانيّة و هو اوّل شىءٍ يحلّ فى المادّة، و الى غيرِ منوّعٍ، هو عرضٌ كالضّحک، و هو كمالٌ ثانٍ يعرُضُ للنّوع بعد الكمال الاوّل، فهذه الصّور كمالات مختلفةُ الآثار يصدُرُ من الحيوانى ما يصدُرُ من النّباتى، و من النّباتى ما يصدُرُ من المعدنى، من غير عكس، و كُلّ واحدٍ من هذه الثّلاثة جنس لانواعٍ لا ينحصرُ بعضها فوق بعض، و كذلک يشتملُ كُلّ نوعٍ على اصنافٍ و كُلّ صنفٍ على اشخاصٍ، لا حصر لها، بحيث لا يتشابهُ اثنان من الانواع و لا من الاصناف و لا من الاشخاص.

و ليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى الاولى، و لا بسببِ الجسميّة، فانّهما مُشتركتان، و لا بسببِ المبدأ المُفارق، فانّهُ كما سنبيّنُ موجود احدى الذّات مُتساوى النّسبة الجميع الماديّات، فهو اذن بسبب امورٍ مختلفةٍ، و الامورُ المُختلفة فى الهيولى بعد الصّورة الجسميّة هى هذه الصّور الاربع النّوعية الّتى اجسامها موادّ المُركّبات كما مرّ.

و الاختلافُ ليس بسبب هذهِ الصّور انفسها، لانّ الاختلاف الّذى يكون بسببها لا يزيدُ على اربعة فهو اذن بحسب احوالها فى التّركيب، و فيما يعرُضُ بعد التّركيب، و التّركيبُ

---

للعناصر، ثم يترتّبُ عليها كمالات آخر، فتلک الصّورةُ المتعلّقة لذلک المُمتزج الّذى جعلتهُ نوعاً، هى الكمال الاوّل، م.

. قوله: «و ليس هذا الاختلاف»، اى اختلافُ الاشخاص و الانواع و الاجناس، لابُدّ ان يكون له سببٌ، فسببُهُ امّا الهيولى او الجسميّة او المعاوق، و هو باطلٌ، او الصّورة النّوعيّة للبسايط، و حينئذٍ يكونُ الاختلافُ امّا بحسب نفسها، او بحسب احوالِها، و الاوّلُ باطلٌ و الاّ لم يعد الاختلافُ عن اربعةٍ، لانّ صورة النّوعيّة اربعةٌ، و اذا كان واحدٌ منها علةً لاختلافها، لم يزد على اربعةِ اختلافات، فبقى ان يكونَ الاختلاف بحسبِ احوالها فى التّركيب، و فيما يعرُضُ بعد التّركيب، امّا فى التّركيب، فلا يختلفُ باختلافِ مقادير الأُسطقسّات، و امّا فيما يعرُضُ بعد التّركيب و هو المزاج، فانّ الامزجة المُعدّة لفيضان الصّور، تختلفُ بحسب ذلک، م.

یختلفُ باختلاف مقادیر الأُسطقسات فی القلّة و الکثرة، بقیاس بعضها الی بعضٍ اختلافاً لا نهایة له، و یختلفُ ما یعرضُ بعد التّرکیب باختلاف ذلک لا محالة. فتلک الاختلافات الغیر المُتناهیة هی اسباب اختلاف المُرکّبات، فقوله: «هذه»، اشارةٌ الی الاسطقسات الاربعة و قوله: «یخلُقُ منها ما یخلق» اشارةٌ الی المُرکّبات المخلوقة منها، و قوله: «بامزجة» اشارةٌ الی الاختلافات العارضة بعد التّرکیب، و قوله: «تقعُ فیها علی نسبٌ مختلفةٌ» اشارةٌ الی اختلاف التّرکیب لاختلاف مقادیر الاسطقسات بقیاس بعضها الی بعض، و قوله: «معدّةٌ نحو خلقٍ مختلفةٍ» اشارةٌ الی انّ الاسطقسات، انّما تصیرُ بهذه الاختلاف مُعدّةً لقبول الصّور المختلفة عن مبدئها المُفارق.

و الخلقةُ تُقال للهیئة العارضة للجسم بسبب اللون و الشّکل، و تنسب الی الکیفیّات المختصّة بالکمیّات، و المُراد هیهُنا مبادی تلک الهیئات الّتی هی الصّور النّوعیة، و قوله: «بحسبِ المعدنیّات و النّبات و الحیوان اجناسها و انواعها»، اشارةٌ الی المُرکّبات المذکورة، فلکُلّ جنسٍ منها مزاجٌ جنسیٌ، له عرضٌ بین حدّین، لا یحتملُ ذلک جنس التّجاوز عنهما، و هو یشتملُ علی الامزجة النّوعیة بین حدّین، و کذلک المزاج نوعیٌ علی الامزجة الصّنفیة، و الصّنفی علی الامزجة الشّخصیّة، و هذه الامزجة، کُلّها تکون بحسب النّسب المُختلفة الواقعة لبعض الأُسطقسات الی بعضٍ فی المقادیر.

قوله : «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورةٌ مقوّمةٌ، منها تنبعثُ کیفیّاتهُ المحسوسة، و رُبما تبدّلت الکیفیّة و انحفظت الصّورة مثل ما یعرُض ان یسخن، او ان یختلف علیه الجمود و المیعان و مائیّتُهُ محفوظةٌ، و تلک الصّورة مع انّها محفوظةٌ فانّها ثابتةٌ لا تشتدّ و لا تضعّف، و الکیفیّاتُ المُنبعثةُ عنها بالخلاف، و تلک الصّور مقوّمات للهیولی علی ما علمت و

---

. قوله: «لکُلّ جنسٍ منها مزاجٌ جنسیٌ»، لمّا کان المزاجُ یختلفُ بحسب اختلاف مقادیر الأُسطقسات و فی کیفیّاتها فلکُلّ مزاج من امزجة الجنس و النّوع و الصّنف و الشّخص حدّا؛ افراطٍ و تفریطٍ، اذا خرج عنهما بطل التّرکیب، و یُسمّی الامتداد المُتوهّم بینهما عرضاً و هو غیر مُتساوٍ فیها، فعرض المزاج الشّخصی جزءُ عرض المزاج الصّنفی، و هو جزءُ عرض المزاج النّوعی، و هو جُزء عرض المزاج الجنسی، م.

الکیفیّات اعراضٌ والاعراض کـائنةٌ مـا کـانت لواحـق، فـلذلک لا تـعدّ الصّـور مـن الاعراض.»

**اقول:** یریدُ بیان ان یفرق بین الصّور الّتی هی الکمالات الاولی و بین الکیفیّات الّتی هی من الکمالات الثّانیة، وانّما احتاج الی ذلک، لکون الامزجة من الکـمالات الثّـانیة الصّادرة عن الکمالات الاولی[1]، فقال: «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورةٌ مقوّمةٌ» ای صورةٌ

۱. قوله: «و انّما احتاج الی ذلک لکون الامزجة من الکمالات الثّانیة الصّادرة من الکـمالات الاولی»، و لقائلٍ ان یقول: هذا مُنافٍ لما صدر الشیخ، الفصلَ به، من انّ الامزجة مُعدّةٌ نحو الصّور النّوعیة، فانّها حینئذٍ یکونُ صادرةً عن الصّور الّتی هی کمالاتٌ اولی، و یُمکن ان یُجاب عنه بانّ الامزجةَ کمالاتٌ صادرةٌ عن صور البسایط، فانّ الکـیفیّة المُـتشابهة الحـاصلة، بـعد تـفاعل العناصر، اعنی المزاج، ان قُلنا انّها هی الکیفیّات الضّعیفة بـالکسر و الانکسـار، کـما یـقولُها الاطباع، فظاهرُ حصولها من الصّور النّوعیّة، و ان قلنا: انّها حادثةٌ بعد زوال کیفیّاتها بالمرّة ـ کما یقولها الحکماء ـ فامکن ان یکون حصولها من واهب الصّور بتوسّط الصّور، و امکن ان یکون من الصّور، فانّ ذلک من الاحکام الّتی لیست علی سبیل الجزم، و کفی هذا القدر فی بیان مناسبة.
و الانسبُ ان یُقال: انّما احتاج الی الفرق، لانّ المزاج انّما یحصلُ اذا استحالت العـناصر فـی کیفیّاتها مع بقاء صورها، و لو لا المُغایرة بینها لما کان کذلک، و استدلّ علی المُغایرة بـثلاث حجج؛ الحجّةُ الثّالثة منها اعمٌّ، لانّ الحجّة الاولی، یختصُّ بکیفیّاتها الملموسة الاربع الّتی هی الحرارة و البُرودة و الرّطوبة و الیُبوسة.
و الحجّة الثّانیة، یعمُّ الکیفیّات، فانّ الکیف مطلقاً، یقبلُ الاشتداد و الضّعف، و الصّور لا یقبلهما، لکونهما مختّصةٌ بالعناصر، لانّ کیفیّاتها تقبل الاشتداد و الضّعف و کیفیّاتُ الافلاک لا تقبلهما.
و الحجّةُ الثّالثة، اعمُّ منهما، لانّها یشتملُ العناصر و الافلاک، او لانّ الحجّة الثّـانیة، تـختصُّ بالکیفیّات و الثالثةُ یعمّ الکیفیّات و سایر الاعراض.
و تقریر الحجّة الاولی: انّ الکیفیّات رُبما تزولُ مع بقاء الصّورة النّوعیّة، فانّ الماء قد یسخّن، فیزولُ البرد عنه، و قد یجمد، فیزولُ المیعان عنه، مع انّ ماهیّتهُ محفوظةٌ فی الحـالتین، قـال الامام: و هذِهِ الحجّة، لا تتمشّی فی سایر العناصر، فانّ النّار لا تبقی ناراً بعد زوال الحرارة عنها.
قال الشّارح: ان ارادِ بقوله «هذه العناصر، لا تبقی بعد زوال کیفیّاتها»، انّها لا تبقی مطلقاً، سواءٌ کان فی حالِ البساطة او التّرکیب»، فهو ممنوعٌ، و ان اراد انّها لا تبقی فی حال البساطة، فمسلّمٌ

نوعیّةٌ یصیرُ ذلک الواحد بها هو هو، علی ما بیّن فی النّمط الاول: «منها کیفیّاتُهُ المحسوسة»، و استدلّ علی مُباینتهما بثلاث حججٍ؛ انیّتان و لمیّة؛ الحجّةُ الاولی، قوله: «و رُبما تبدّلت الکیفیّة و انحفظت الصّورة مثل ما یعرض للماء، ان یسخن» و هذا تبدّل الفعلیّة: «او ان یختلفَ علیه الجمود و المیعان»، و هذا تبدّل الکیفیّة الانفعالیّة: «و مائیّتهُ محفوظةٌ» و هی صورتُهُ النّوعیة.

فاذن، فالمتبدّلة غیرُ المحفوظة فی الاحوال، و قول الفاضل الشارح: النّار لا تبقی ناراً بعد زوال الحرارة عنها و لا الهواء و الارض بعد زوال المیعان و الجمود عنهما ان حکم بذلک مُطلقاً فغیرُ مسلّم، و ان قیّد الحکمُ بحال بساطتها فمُسلّم و هو لا یقدحُ فیما قاله الشیخ، لانّ استلزام الشّیء کیفیّةً ما حال البساطة، لا یدُلّ علی استلزامِهِ ایّاها حال التّرکیب، و قول الشیخ: «و رُبما تبدّلت الکیفیّة»، یدُلّ علی انّه لم یحکم بذلک حُکماً کلیّاً شاملاً للجمیع، فی الجمیع الاحوال.

الحجّة الثّانیة[1] و هی اعمّ من الاولی، قوله: «و تلک الصّورة مع انّها محفوظةٌ، فانّها

---

لکن لا یلزم انّها لا تبقی فی حال التّرکیب لجواز ان یکون العُنصُر مُستلزماً للکیفیّة حال البساطة، حتّی یلزمُ من انتفائها انتفائه، و لا یکونُ مستلزماً ایّاها حال التّرکیب.

و هذا الکلامُ عند التّحقیق استفسارٌ و منعٌ علی المنع، فانّ قول الشیخ: «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورٌ مقومةٌ ینبعثُ منها کیفیّاتها المحسوسة»، یقتضی محاولة الفرق بین صورها و کیفیّاتها، و قول الامام: هو انّ الحجّة لا یظهرُ الّا فی الماء، فانّ بقاء صورِ سایر العناصر مع زوال کیفیّاتها ممنوعٌ، فانّه لا معنی لعدم تمشی الحجّة الّا منع بعضِ مقدّماتها، م.

١. قوله: «الحجّة الثّانیة»، ترکیب القیاس هکذا؛ الصّورُ لا تشدّ و لا تضعّف، و الکیفیّات تشتدّ و تضعّف، فالصّورُ لیست بکیفیّات، و الشارحُ نبّه علی المُقتدّمتین بمثالین، و هُما انّ انساناً لا یُمکنُ اشدّ انسانیّةً من الآخر، و جاز ان یکون اشدّ حرارةً، کأنّهُ یدّعی انّهما بدیهیّتان، حتّی لا یتوقّف الحکم فیهما، الّا علی تصوّر الصّورة و الکیفیّات، و تصوّر اللاشتداد و الضّعف، کما تحقّقها.

و استدلّ الامام علی حقیقة الصّغری بانّ الصّور لو اشتدّت او ضعّفت، فعند الضّعفِ لا یخلو امّا ان یکون نوعُ الصّور باقیاً او لا، فان لم یبق نوعُ الصّورة، کان ذلک بُطلانا للصّورة لا ضعفها، ان کانت باقیاً کان الضعفُ بزوال عرضٍ، فالضّعفُ لا یکون فی ذاته.

ثابتةٌ لا تشتدّ و لا تضعّف، و الکیفیّات المُنبعثة عنها بالخلاف»، و ذلک لانّ انساناً لا یکونُ اشدُّ انسانیةً من آخر، و جاز ان یکون اشدُّ حرارةً من آخر، قال **الفاضل الشارح**: الدّلیلُ علی انّ الصّورة لتشتدّ و لا تضعّف، انّ القدر المُعتبر فی التّقوّم ان زال، فقد بطل المتقوّم و لا یکونُ ذلک انتقاصاً للصّورة، بل بُطلاناً لها، و ان لم یزل، بل زال ماوراء ذلک، لم یکن الاشتداد فی ذاتِهِ، بل فی عوارضه.

ثمّ قال: و هذا الدّلیل بعینِهِ قائمٌ فی الکیفیّات، لانّ القدر المعتبر فی نوعیّة الکیفیّة، ان زال، فقد بطلت الکیفیّة، و ان لم یزل، لم یکن الزّائل مُعتبراً فیها، فان صحّ الدّلیل، فقد بطلت احدی المُقدّمتین و ان لک یصحّ فقد بطلت الاُخری.

و **اقول**: معنی الاشتداد، هو اعتبار المحلّ الواحد الثّابت الی حالٍ فیه، غیرُ قارٍّ یتبدّلُ نوعیّتهُ، اذا قیس ما یوجدُ منها فی انّ ما یوجدُ فی آنٍ آخر بحیث یکونُ ما یوجدُ فی کُلّ آنٍ متوسّطاً بین ما یوجدُ فی آنین یُحیطان بذلک الآن، و یتحدّدُ جمیعاً علی ذلک المحلّ المتقوّم دونها من حیث هو متوجّهٌ بتلک التّجددات الی غایةٍ ما. و معنی الضّعفِ هو ذلک المعنی بعینه، الّا انّهُ یؤخذ من حیث هو منصرفٌ بها عن تلک الغایة، فالاخذُ فی الشّدة و الضّعف، هو المحلّ، لا الحالّ المتجدّد المُتصرّم، و لا شکّ انّ مثل هذا الحال، یکونُ عرضاً لتقوّم المحلّ، دون کُلّ واحدٍ من تلک الهویّات، و امّا الحالّ الّذی تتبدّلُ هویّة المحلّ المتقوّم بتبدّله و هو الصّورةُ فلا یتصوّرُ فیه اشتداد و لا ضعفٌ، لامتناع تبدّله علی شیءٍ متقوّمٍ یکون هو هو فی الحالتین، و لامتناع وجود حالةٍ متوسطةٍ بین کون

---

فقوله: «لم یکن الاشتداد فی ذاتِهِ» ای الاشتدد الّذی کان فی ذات الصّورة، لانّه زال و بقی ذات الصّورة کما کانت، و الّا فقوله: «لا یکونُ ذلک انتقاصاً للصّورة» مفروضٌ فی ضعف الصّورة، فلو کان المُراد بالاشتداد هیهُنا الاشتداد الکائن، کان المفروض اشتدادها، فاجتمع الضّعف و الاشتداد فی حالةٍ واحدةٍ و انّه محالٌ، و قد صرّح بذلک فی شرح.

و کذا یُقال عند الاشتدا: ان بقی، کان الاشتدادُ فی العوارض و الّا لزمَ بطلانها، و نقضَ هذا الدّلیل بالکیف، ثم قال: فان صحّ هذا الدّلیل، بطلت الکُبری، و ان لم یصحّ، فلا نُسلّم صدق الصّغری، فقوله: ان لم یصحّ بطلت الاُخری، تسامحٌ فانهّ لا یلزمُ من بطلان الدّلیل، بطلان المدلول، فالاُولی الاقتصار علی المنع، م.

الشّیء هو هو و بین کونِهِ لیس هو.

و الحجّة الثّالثة و هی اعمٌّ من الاوّلیین، تشتملُ علی الفرق بین الصّور و الاعراض، بحسب الماهیّات و هی قوله:

«هو تلک الصّور مقوّماتٌ للهیولی، علی ما علمت، و الفلکیّاتُ اعراضٌ، و الاعراضُ کائنةٌ ما کانت لواحق، فلذلک لا تُعدّ الصّور من الاعراض».

قوله : «و ایضاً فان حرکاتها بالطّبع و سکوناتها بالطّبع، منبعثةٌ عن تلک القُوی الطّبیعیّة الخفیةّ.»

**اقول:** قد ذکرنا فیما مرّ: انّ الطّبیعةَ هی مبدءٌ اوّل للحرکات و السّکونات الّتی تکونُ بالطّبع، و ذکر فی الموضع: انّ الکیفیّات المُشتدّة و الضّعیفة الّتی یکونُ الاشتداد و الضّعف فیها احدُ انواعِ الحرکات، مُنبعثةٌ عن الصّور النّوعیة، فنبّه هیهُنا علی انّ الصّور النّوعیة، هی الطّبائع بعینها بالّذات، فهی باعتبار کونها مبادی للحرکات و السّکونات «طبائعٌ»، و باعتبار کونها مقوّماتٌ للهیولی «صورٌ»، و باعتبار کونها مبادی للتّغیّرات فی غیرها «قوی».

قوله : «و اذا امتزجت، لم تُفسدُ قُواها و الّا فلا مزاج.»

**اقول:** قال الشیخُ فی «الشفاء»: لکنّ قوماً قد اخترعوا فی قُرب زمانِنا مذهباً غریباً و قالوا: انّ البسائطَ اذا امتزجت و انفعلَ بعضها عن بعض، تأدّی ذلک بها الی ان تخلع صورها، فلا تکونُ لواحدٍ منها صورته الخاصّة، و لبست حینئذٍ صورةٌ واحدةٌ، فتصیرُ لها هیولیً واحدةً و صورةً واحدةً، فمنهُم من جعل تلک الّصورة امراً متوسّطاً بین صورها، و منهم من جعلها صورةً اُخریً من النّوعیات، فقوله هیهنا: «لم تفسد قواها» اشارةٌ الی ابطال ذلک المذهب، و الحجة بانّه لا مزاج حینئذٍ، بل هو فسادٌ ما و کون، لانّ المزاج انّما یکون عند بقاء المُمتزجات باعیانها.

قوله : «بل استحالت فی کیفیّاتها المُتضادّة المُنبعثة عن قُواها مُتفاعلة فیها، حتّی تکتسی کیفیةً متوسطةً توسّطاً ما فی حدٍّ ما مُتشابهٌ فی اجزائها و هی المزاج.»

يريدُ تحقيق ماهيّة المزاج، فالعناصرُ اذا امتزجت[۱] و تفاعلت، فلا يُمكن ان يفعل كُلّ واحدٍ منها فى الآخر من حيث ينفعل عن ذلك الآخر، لانّ الفعل ان كان متقدّماً على الانفعال، صار الغالب مغلوباً عن مغلوبه، و ان كان متأخّراً عنه صار المغلوب غالباً على غالبِهِ، و ان حصلا معاً كانَ الشّئ‌ءُ الواحد غالباً و مغلوباً معاً عن شئ‌ءٍ واحدٍ.

و كُلّها محالٌ، فاذن يفعلُ كُلّ واحدٍ منها بصورتِهِ، و ينفعلُ فى كيفيّتِهِ، و لا يُمكن بالعكس، لانّ الانفعال فى الصّورة يقتضى الانفعال فى الكيفيّة الصّادرة عنها، اذ المعلولات تابعةٌ لعللها و لا ينعكس، بل انّما تكسر الصّور و تنكسرُ الكيفيّات، و هُناك تستحيلُ العناصر فى الكيفيّات المُتضادّة المُنبعثة عن تلك الصّور، حتّى تحصل بينها كيفيّة متوسطة تستبرد بالقياس الى حارّها، و تستسخن بالقياس الى باردها، و كذلك فى الرّطوبة و اليُبوسة، و يتشابهُ الجميع فى تلك الكيفيّة، فتلكَ الكيفيّةُ المتوسّطةُ هى المزاج.

فقولُهُ: «بل استحالت فى كيفيّاتها»، اشارةٌ الى حركةِ الأُسطقسّات فى الكيفيّات لانّ الكيفيّة نفسها، لا تتحرّک و لا تستحيل، بل تتبدّل و محلّها يستحيلُ فيها، و قوله: «المُتضادّة»اى المُتخالفة.

---

۱. قوله: «اذا امتزجت»، العناصرُ لو امتزجت لما كان للعناصر كيفيّاتٌ متضادةٌ فاذا امتزجت، تفاعلت فيكون كُلّ واحدٍ منها فاعلاً و ممنفعلاً، فلا يمكن ان يكون فعل كُلّ واحدٍ منها و انفعاله من حيثيّةٍ واحدةٍ، كما ذكر، بل كُلّ واحدٍ منها يفعل بصورته و ينفعلُ بكيفيّته.

و لقائل ان يقول: سيجئ‌ءُ انّ فعل الصّورة النّوعية فى مادّتها بذاتها، و فى غيرِ مادّتها بتوسّط الكيفيّة، فلو فعلت صورة عنصريّة فى كيفيّة عنصرٍ آخر، كان بتوسط كيفيّةٍ فيعود المحذور ضرورة الكيفيّة المتوسطة الفاعليّة تكون غالبة و الكيفيّة تكون معلولة.

ـ لا يُقال: سيقرّرُ انّ المنفعل، ليس هو الكيفيّة، بل المادّة المُستحيلة فى الكيفيّة.

ـ لانّا نقول: نحنُ نعلم بالضّرورة انّ الكيفيّةَ تنكسرُ فى حدّ نفهسا، او لا يرى انّ الماء البارد، ينكسرُ حرارة الحارّ ببرودة البارد، فاذا كان الكسر بتوسّط كيفيةٍ كانت تلك الكليفيّة المنكسرة مغلوبة، و ايضاً اذا كانت المادّة منفعلةٌ فى الكيفيّة يكون الكيفيّةُ مغلوبةً بالضّرورة و حينئذٍ يعودُ المحذور المذكور، و لعلّ المحيصُ عن هذا بالتزام انّ كيفيّةٌ واحدةٌ تكون غالبةً مغلوبةً فى حالةٍ واحدةٍ من جهتيه، غالبةً من جهةِ الصّورة و مغلوبةً من جهة المادّة، فتأمّل، م.

قال الفاضل الشارح: لو حمل هذا التّضاد، علی الحقیقیّ[1] الّذی یکونُ بین شیئین فی غایة الخلاف، لمّا کان هذا الحدّ متنا و لا للمزاج الثّانی الواقع بین اُسطقسات مُمتزجة، قد انکسرت کیفیّاتها بحسب المزاج الاوّل، فاذن ینبغی ان یحملَ علی التّخالف فقط، حتّی یتناولهما معاً.

و قوله: «مُتفاعلة فیها»، ای الاستحالةُ تکونُ فی حال تفاعل الصّور فی الکیفیّات. و قوله: «حتّی تکتسی کیفیّةً متوسطةً توسّطاً ما»، ای ذا کان الحارُّ ـ مثلاً ـ عشرة اجزاء و الباردُ خمسةَ اجزاءٍ کانت الکیفیّة المتوسّطةُ اقرب الی الحرارة منها الی البرودة، علی نسبة الثّلث و الثّلثین، فلا تکون الکیفیّة متوسطةً علی الاطلاق دائماً، بل توسطاً ما.

قوله: «فی حدٍّ ما مُتشابهةٌ فی اجزائها»، ای فی حدٍّ من الحدود الّتی لا تتناهی بین الاطراف، و ذلک الحدُّ یکونُ متشابهاً فی اجزاء الاُسطقسات، او الکیفیّة الّتی فی ذلک الحدّ ،تکون متشابهةً، فتکون حرارةَ الجزء النّاری، کحرارة الجزء المائی، فهذا بیانٌ ما فی

---

١. قوله: «قال الفاضل الشارح، لو حمل هذا التّضاد علی الحقیقی»، خرج المزاج الثّانی، کمزاج الذّهب الحاصل من امتزاج الزّیبق او الکبریت، عن حدّ مُطلق المزاج، لانّ مزاج الزّیبق، لیس فی غایة البُعد عن مزاج الکبریت، لتشابهما و حصولهما عن کلیّات منسکرة، فلابُدّ ان یُراد بالتّضاد التّخالف، و هذا حمل الکلام علی غیر مصطلح المُتکلّم ضرورةً، فانّ المُرکّبات بعضها حارّ و بعضها بارد، و بعضها رطبٌ و بعضها یابس.

و کما انّ بین نفس السّواد و البیاض تضاداً و غایة خلافٍ، کذلک و بین نفس الحرارة و البرودة و الرطوبة و الیُبوسة، ثمّ قال: حاصل الاقول فی المزجاج الی بقاء الصّور النّوعیّة و استحالة کیفیّة کُلّ واحدٍ منهما، فیکونِ مبنیاً علی اثبات الاستحالة فی الکیفیّات الاربع، لکنّ الشیخ لم یبیّن الاستحالة الّا فی الحرارة و البرودة بانّ الماء الحارّ یصیرُ بارداً او بالعکس، و امّا استحالة النّار و الارض فی الیُبوسة و استحالة الهواء الماءَ فی المیعان، مع انحفاظ صورها النّوعیّة، فلا.

و الجوابُ انّ تحلیل المُرکّبات یدُلّ علی انّها ممتزجةٌ عن العناصر فانّه اذا قطر المرکّب فی القرع و الانبیق حصل الارض و ماء و هواء و ذلک یدُلّ علی انّها کانت موجودة فیه و امّا النّار، فلابُدّ منها اذ لابُدّ من حرارةٍ طابخةٌ للمُرکّب، و هی حرارة النّار، فلمّا اشتمل المُرکّبات علی العناصر و لا شکّ انّها متشابهةُ الاجزاء فی الکیفیّة و لا یکونُ کذلک الّا بعد استحالتها فی جمیع الکیفیّات ثبت جمیع الاستحالات، م.

الکتاب، و قال **الفاضل الشارح**: امرُ المزاج مبنیٌّ علی اثبات الاستحالة، و **الشیخ** لم یثبتها الّا فی الحارّ و البارد.

**اقول**: وجود المرکّبات المُتشابهة الاجزاء الّتی لیست فی میعان الهواء و جمود الارض، دلیلٌ علی وجود الکیفیّة المتوسّطة بینهما، و هی لا تحصلُ الّا بالاستحالة فیهما، و هیهُنا بحثٌ هو ان یُقال: انّکُم حکمتُم ـ فیما مرّ ـ انّ الصّور انّما تفعلُ فی سائر الموادّ بالکیفیّات الفعلیّة، و هیهُنا جعلتُم الصّور فاعلةً و الکیفیّات منفعلةً، فقد ناقضتُم کلامکُم بوجهین؛ احدهُما انّکم جعلتُم الصّور هیهُنا فاعلةً بذاتها، لا بتلک الکیفیّات و الثّانی انّکُم جعلتُم الکیفیّات الفعلیّة منفعلةً.

و الجوابُ انّا لم نجعل الکیفیّات انفسها منفعلةً، بل المُنفعلةَ هی المادّة، لکن انفعالها هی استحالتها فی تلک الکیفیّات، و ایضاً لم نجعل الصّور فاعلةً فی غیر موادّها بذاتها بتلک الکیفیّات.

و بیان ذلک، انّ الصّورة النّاریّة ـ مثلاً ـ هی المبدأ لحصول الحرارة فی مادّتها، فان انفردت، فعلت فعلها ذلک بذاتها و انفعلت المادّة عنها، فحصلت الحرارة فی المادّة شدیدةً، و انّ امتزج الماء بها، اثرت هی ایضاً بتوسّط حرارتها تلک فی مادّةِ الماء الباردة بسببِ صورةِ المائیّة، فکان تأثیرُها فیها نُقصان برودتها، کما ذکرنا فی المیل سواء، و لو کانت تلک المادّة خالیةً عن البرودة، لفعلت فیها حرارة، و فعلت ایضاً صورة الماء فی المادّة النّار مثل ذلک، حتّی استقرّت الکیفیّة المُتوسّطة فی المُدّتین مُتشابهة.

و الدّلیلُ علی انّ الصّورة[1] انّما تفعلُ فی غیر مادّتها بتوسّط الکیفیّة، انّ الماء الحارّ اذا امتزج بالماء البارد، انفعلت مادّة البارد من الحرارة، کما تنفعلُ مادّة الحارّ من البرودة و ان لم تکن هُناک صورةٌ مسخنّةٌ، فاذن ظهر انّ الفاعلة هی الصّورة بتوسّط الکیفیّة، و انّ المُنفعلة هی المادّة المُستحیلة فی الکیفیّة لا الکیفیّة.

---

۱. قوله: «و الدّلیل علی انّ الصّورة» و الدّلیل علی انّ الصّورة تعفلُ فی غیر مادّتها بتوسّط الکیفیّة، انّ الماء الحارّ اذا اختلط بالماء، البارد، ینفعلُ کلٌّ منها عن الآخر، و انفعل البارد من الحارّ انّما هو فی الصّورة المائیّة و هی مُبرّدة بالذّات، فلو لا انّ تأثیرها فی البارد بتوسّط الحرارة لم ینفعل البارد منها، م.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: لا استحالة فی الکیف و فی الصّورة ایضاً، و لم یسخّن الماء فی جوهرِهِ، بل فشت فیه اجزاءٌ ناریةٌ داخلتهُ، و لا ما یظنّ انّه برد بردٌ، بل فشت فیه اجزاءٌ جمدیّةٌ مثلاً.»

**اقول**: قد تبیّن ممّا مضی، انّ القول بالمزاج، مبنیٌّ علی القول بالاستحالة، فانّ الکیفیّة المُسمّاة بـ«المزاج»، انّما تتحصّلُ بعد استحالة الارکان، و هو ایضاً مبنیٌّ علی القول بالکون، فانّ الاجزاء النّاریّة المُخالطة للمرکّبات، لا تهبط عن الاثیر ـ کما مرّ ـ بل تکون هُناک.

و کان فی المُتقدّمتین من ینکرهما معاً، کانکساغورس و اصحابهُ القائلین الخلیط، فانّهُم کانوا ینکرونَ التّغیّر فی الکیفیّة و فی الصّورة[1]، و یزعمونَ انّ الارکان الاربعة لا یوجد شیءٌ منها صرفاً، بل هی مختلطةٌ من تلک الطّبائع و من سائر الطّبائع النّوعیّة، و انّما

---

١ – قوله: «فانّهم کانوا ینکرون التّغیّر فی الکیفیّة و فی الصّورة» القائلون بالخیلط قالوا: فی الاجسامِ أجزاءٌ علی طبیعة اللحم، و اجزاءٌ علی طبیعة العظم، و أجزاءٌ علی طبیعة الحنطة، و أجزاءٌ علی طبیعة الشّعیر، و هکذا و هی مختلطٌ جداً، فاذا اجتمع منها اجزاءٌ کثیرةٌ لانجذاب المُتشابهات بعضها، الی بعض أحسّ بها علی تلک الطبیعة، و کذلك الکیفیّات الّتی یحدث للاجسام، لیس بطریق الاستحالة، بل لانّ الاجزاء الّتی لها تلک الکیفیّة کانت کامنةً فی الجسم، فبرزت حتّی انّ الماءَ اذا تسخّن، لم یستحلّ فی کیفیّةٍ بل لانّ اجزاءٌ ناریّةٌ کمِنَت فیه، فبرزت بسبب ملاقات النّار، و آخرون زعموا انّ اجزاءٍ ناریّة، نفذت فی الماء من الخارج، فاختلطت بالاجزاء الباردة، فاحسّ بالکُلّ کأنّهُ حارٌ، انّما دعاهم الی ذلک الحکم امّا انکار التّغییر فی الصّورة، فامتناعُ کون شیءٍ عن لا شیءٍ، فانّ اللحم ـ مثلاً ـ کان معدوماً، فکیف یکون عن لا شیء و امّا انکار الاستحالة فی الکیف، فامتناع صیرورةُ شیءٍ شیئاً آخر، فانّ الماء لم یکن حارّاً، فکیف یصیرُ حارّاً؟

و الجوابُ عن الاوّل بانّ الهیولی، مشترکةٌ فیزولُ عنها صورةٌ و یوجدُ فیها اُخری بحسب استعدادها، و لیس هذا وجودُ شیءٍ عن لا شیءٍ محض، و عن الثّانی بانّ الماء کان بارداً فاستعد بواسطة مجاورةِ النّار لزوال البرودة عنها و التّکیّف بکیفیّة الحرارة و هذا لیس ببعیدٍ، م.

یسمّی بالغالب الظّاهر منها، و یعرض لها عند ملاقاة الغیر، ان یبرّز منها ما کان کامناً فیها، فیغلب و یظهر للحسّ بعد ما کان مغلوباً غائباً عنه، لا علی انّهُ حدث، بل علی انّهُ برز، و یُمکنُ فیها ما کان بارزاً، فیصیرُ مغلوباً و غائباً بعد ما کان غالباً و ظاهراً.

و بازائهم، قومٌ زعموا انّ الظّاهرَ لیس علی سبیل «بروز»، بل علی سبیلِ «نفوذ» من غیره فیه، کالماء ـ مثلاً ـ فانّهُ انّما یتسخّنُ بنفوذ اجزاءٍ ناریّةٍ فیه من النّار المُجاورة له، و المذهبان مُتقاربان، فانّهُما یشترکان فی انّ الماء ـ مثلاً ـ لم یستحل حارّاً لکن الحارّ نارٌ تخالطُهُ، و یفترقان بانّ احدهُما یری انّ النّار برزت من داخلِ الماء، و الثّانی یری انّها وردت علیه من خارجِهِ، و انّما دعاهُم الی ذلک الحکم، بامتناع کون الشّیء عن لا شیء، و امتناعُ صیرورة شیءٍ شیئاً آخر.

فالشیخُ لمّا فرَغَ عن تقریرِ المزاج، اشتغلَ بالتّنبیهِ علی فسادِ هذین المذهبین، فانّ القول بالمزاج، لا یُمکنُ مع القول بهما، و قدّم الرّأی الاخیر، لانّه اشبه بالمُمکن، فقرّر اوّلاً مذهبهُم، و هو ظاهرٌ، ثمّ اشتغل بالتّنبیه علی فسادِهِ و استدلّ علی ذلک بخسمة امورٍ من المُشاهدات.

قوله : «فان قُلتَ ذلک، فاعتبر حال المحکوک و المخلخل و المخضخض، حین یحمی من غیرِ وصولِ ناریّةٍ غریبةٍ الیه.»

**اقول:** هذا اوّل استدلالاتِهِ و هو الاستدلالُ بحدوث السّخونة عند الحرکة العنیفة فیما یغلبُ علیه احد العناصر الثّلاثة الباقیة، من غیر وصولِ نارٍ غریبةٍ یُمکن نفوذها فی المُتسخّن.

فـ«المحکوک»، هو الشّیء الیابس الصّلب الّذی یماسّهُ مثلُهُ مماسةً عنیفةً، کخشبتین یابستین، فانّ المحکوکةَ منها، تحمی بل تحرُق من غیرِ نارٍ، و هو ممّا تغلب علیه الارضیّة.

و «المخلخلُ» هو الّذی یجعلُ قوامهُ بالقسر رقیقاً متخلخلاً، کهواء الکیر بالحاح النّفخ علیه و منع الهواء الحارّ من الدّخول الیه، فانّهُ یتسخّنُ لا محالة، و ذلک لانّ السّخونة تستلزمُ التّخلخل، فالحرکةُ الشّدیدة المُقتضیة لرقّة القوام، تقتضی السّخونة ایضاً.

و «المخضخض»، هو الجسمُ الرّطب کالماء و نحوه الّذی یتحرّکُ تحریکاً شدیداً فانّه

یتسخّنُ ایضاً.

قوله : «و اعتبر حال المُسّخن فی مستحصفٍ و فی متخلخلٍ، هلُ یمنع الاستحصافُ نفوذ ما یسخّنُ بالفشو فیه و علی نسبةِ قوامه.»

**اقول**: و هذا استدلالٌ ثانٍ و هو انّ الماثعین المُتشابهین، اذا سُخِنا فی انائین، احدهُما مستحصفٌ ای مستحکمُ الجرم کالنّحاس ـ مثلاً ـ و الثّانی متخلخلٌ، ای متخلخلٌ فی الوضع بمعنی الاشتمال علی الفرج و المُسامات الصّغیرة کالخزف، فلو کان التّسخّن بنفوذ النّار و فشوها فی المائع، لوجب ان یتسخّن الّذی فی المُتخلخل قبل الآخر علی نسبة القوامین، لسهولة النّفوذ فیه دون الآخر، و لیس الامرُ کذلک.

قوله : «و هل الامتلاء من مصمومٍ مفدومٍ یمنعُ البلاغ فی التّسخّن لمنع الفشو[1] اذا کان لا یخرجُ منه شیءٌ یعتدٌّ به یختلفُ مکانهُ فاشٌ یعتدّ به.»

صمام القارورة: شدادها، فدامها: ما یوضع فی فیها، و هذا استدلالٌ ثالثٌ و هو انّ امتلاء الاناء المصموم، یجبُ ـ علی تقریرِ ذلک المذهب ـ ان یمنع عن تسخّن ما فیه تسخّناً بالغاً لامتناع دخول شیءٍ یعتدٌّ به فیه الّا بعد خروج شیءٍ عنهُ اذا لتّداخل محالٌ و لیسَ کذلک.

قوله : «و اعتبر حال القماقم الصّیاحة.»

**اقول**: هذا استدلالٌ رابعٌ و هو انّ القمقمة اذا ملئت ماء، و شُدّ رأسها شدّاً مُحکماً، و وضعت علی نارٍ قویّةٍ فانّها تنشقّ بعد صیرورة اکثر مائها ناراً، و تصیح صیحةً عظیمةً هائلةً، تنفر عنها الدّواب و البهائم، و هی من حیل المُتحاربین، فحدوثُ السّخونة، و النّار داخلها مع امتناع دخول النّار فیها و خروج الماء منها یدُلّ علی الاستحالة و الکون معاً.

قوله : «و اُنظُر ما بال الجمد یبردُ ما فوقهُ و الباردُ من اجزائه لا یصعد لثقله.»

---

١ – و فی بعض النّسخ «ممتنع الفشو».

و هذا استدلالٌ خامسٌ و هو انّ الجمدَ يبرّدُ ما وضع فوقه، و الاجزاءُ الباردة لا تتصعد بالطّبع، و لا قاسرها هناک، فاذن هو الاستحالة، و قول الفاضل الشارح: انّ الجسم البارد بالطّبع، اذا وضع فوق الجمد فلّعلّةٍ يتبرّدُ بالطّبع، مردودٌ لانّه يقتضى ان يتبرّد مثله من غيرِ وضعٍ على الجمد، مثل تبرّدِهِ.

## * وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّک تقول: انّ النّاريةَ كامنةٌ يبرزُها الحکّ و الخضخضة، من غير تولّد سخونةٍ و لا ناريّة.»

هذا هو المذهب الآخر، و هو القول بالكمون و البروز، و انّما اقتصر على الحکّ و الخضخضة[۱]، لانّ كونُ النّار فيما يغلب عليه الباردان بالطّبع اغرب.

و قال الفاضل الشارح: و ذلک لانّ لهُم ان يقولوا: الهواءُ حارٌّ بالطّبع و تأثير الخلخلة فيه، تصفيتُهُ عمّا يخالطُهُ من الارض و الماء، حتّى تظهر كيفيّتهُ و لا تلزم على ذلک استحالةً.

قوله : «فهل يسعک ان تصدّق بوجود جميع النّاريّة المُنفصلة عن خشبة الغضاء فيها مخلّة لبقيّةٍ منها فاشيةٌ فى ظاهرِ الجمرة و باطنهُ و تحسّ فاشيةٍ فى جميع جرم الزّجاج الذّائب عند استشفاف البصر، فلو لم يكن فى الخشب من النّارية الّا الباقى فيه عند التّجمّر، لكان لا يسعک ان تصدّق بكمونِهِ كموناً لا يبرزُهُ رضّ و لا سحق، و لا يلحقهُ لمس و لا نظر فكيف و لو كان هُناک كمونٍ و بروزٍ، لكان اكثر الكامنُ برز و فارق، ثمّ الكلام بعد هذا طويلٌ.»

نبّهَ على فساد هذا المذهب، بانّ النّاريّة الكثيرة الّتى تنفصلُ عن خشبة الغضا، منها ما

---

۱ – قوله: «و انّما اقتصرَ على الحک و الخضخضة»، و ما ذكر الخلخلة، كما ذكر فى بيان ابطال المذهب الاوّل، لانّ الكمون و البروز فيهما اغرب. و قال الامام: لانّ الحاجةَ الى القول بالكمون انّما كان فيهما، لانّهما يسخّنان جسماً بارداً و هو الماء و الارض، و امّا الخلخلة، فانّها تسخّنُ الهواء و هُم غير محتاجين الى الكمون فيه، لانّ الهواءَ حارّةٌ يصفو بالخلخلة عمّا يخالطُهُ من الارضيّة و المائيّة، فيكون فعل الطّبيعة فى الحرارة اقوى، و لا خفاءَ فى انّ هذا التّوجيهِ أولى، م.

ینفصلُ و یبقی فی ظاهر جمرها و باطنها، ما یبقی لا یمکن ان تکون موجودةً بالفعل فی باطنها علی سبیل الکمون، غیر محرقةٍ ایّاها، و کذلک النّاریّة الفاشیة فی الزّجاج الذّائب، لو کان قبل ذلک فی الزّجاج موجوداً، لکان مُبصراً کما کان بعد البروز مبصراً، اذ هو شفافٌ لا یمنعُ البصر عن النّفوذ فیه و الاحساسُ بما فی باطنه، بل لو لم تکن فی الغضا الّا النّاریّة الباقیة بعد التّجمّر، لامتنع التّصدیق بوجودها بالفعل، فیه وجوداً لا یبرزهُ الرّضّ و السّحق و لا یدرک باللمس و النّظرِ فکیف یُمکن ان تصدّق بوجود جمیع تلک النّاریّة الّتی انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقیة؟

و المُراد من قوله: «ثمّ الکلام بعد هذا طویلٌ»، انّ لابطال احتجاجات اصحاب هذا المذهب و ذکر ما یردُ علیهم من سائر الوجوه بالّتفصیل، بیاناتٌ لکن لمّا کان فیما اوردناهُ کفایةً، کان الکلامُ فیما بعد ذلک یقتضی طویلاً.

و اعترض **الفاضل الشارح** بانّ حرارة الادویة الحارّة کالفرفیون، انما تکونُ لکثرة الاجزاء النّاریّة الّتی فیها مع انّها غیرُ ظاهرةٍ للحسّ عند السّحق و الرضّ، فلم لا یجوزُ ان یکون هیهُنا مثله؟

فان قیل: لیس فیها اجزاءٌ ناریّةٌ لکنّها تسخنُ بدن الحیّ عن انفعالها عنه بالخاصیّة، کان قولاً بانّها تسخن بالخاصیّة لا بالکیفیّة، و هذا خلافُ ما قالته الاطبّاء.

و الجوابُ انّ الاجزاء النّاریّة الّتی فی الفرفیون، انّما لا تظهرُ الحسّ لکونها منکسرة الکیفیّة للمزاج، فان قالوا بمثلِهِ ناقضوا مذهبهم، و الّا لزمهم ما مرّ.

## * نکتةٌ *

«اعلم انّ استضائة النّار السّاترة لماوراها، انّما یکونُ ذلک لها اذا علقت شیئاً ارضیّاً ینفعلُ بالضّوء عنها، و لذلک الاصول الّشعل و حیث النّار قویّة هی شفّافةٌ لا یقع لها ظلّ، و یقع لما فوقها ظلٌّ عن مصباحٍ آخر.»

**اقول:** یریدُ بیان انّ النّار المرئیّة، لیست ببسیطة[1]، و البسیطُ شفّافةٌ لا لون لها،

١ - قوله: «یُریدُ بیان انّ النّار المرئیّة لیست ببسیطة». حاصلُهُ انّ النّارَ الصّرفة، شفّافةٌ غیر مرئیةٍ، و انّما تکونُ مرئیة ملونة لتعلّقها بأجزاءٍ ارضیّةٍ تستضیءُ بضوئها، فهیهُنا دعویان: امّا

فالمُراد باستضائة النّار شُعلتها، و قیّدها: «السّاترةُ لماوراها»، لیستدلّ بذلک علی کونها مُشتملةً علی اجراءٍ ارضیّةٍ، ثمّ ذکرَ علّةَ کونها مُستضیئةً و هو انفعل الاجزاء الارضیّة عنها بالضّوء، فنبّهَ بذلک علی انّ النّار الصّرفةَ شفّافةٌ لعدم ما یقبل الضّوء عنها.

ثمّ استدلّ علی ذلک ایضاً بانّ النّار القویّة المُتمکّنة من الاحالة التّامّةِ للاجراء الارضیّة کما فی اصُول الشّعل، و حیث تکونُ النّار قویّةٌ من سائر اجزائها، انّما تکونُ شفّافةً ینفذُ البصر فیها عدیمةَ الظّلّ غیرُ ساترةٍ لما وراها، ثمّ قال: «و یقعُ لما فوقها ظلّ»، ای لرأس الشّعلة.

قوله: «و رُبما کان انفراجُهُ و تحجمُهُ و انتشارُهُ اکثرَ من حجم الشّفّاف، حتّی لا یکون لقائلٍ ان یقول: انّ الشّفیف للانتشار و خلافهُ لاستحداد الصّنوبریّة، مُستحصفةُ النّار.»

هذا جوابٌ عن سؤالٍ ذکرهُ بعده، و هو ان یُقال: لعلّ الشّفیف و عدم الظّلّ فی اصول الشّعل، کانا لانتشارِ اجزاء النّاریّة و تفرُّقُها هناک، و عدم الشّفیف و الظّلّ فیما فوقَهُ لاکتنازها و اجتماعها و ذلک لانّ شکل الشّعلة یکونُ فی الاکثر مخروطاً صنوبریاً، فالاجزاءُ تنتشرُ فی قاعدةِ المخروط و تجتمعُ فی رأسه.

و اجاب بانّهُ رُبما لا یکونُ شکلهُ کذلک، بل کان بالعکس، فکان انفراجُ رأس الشّعلة و تحجمه، ای عظمهُ و انتشارُهُ اکثر من حجم الشّفاف الّذی هو اصلُها، و مع ذلک، یکونُ الشّفیف و عدم الظّلّ فی الاصل، دون الرّأس.

قوله: «فبیّن من هذا، انّ النّار البسیطة شفّافةٌ کالهواء.»

فهذا هو النّتیجةُ لما مضی.

قوله: «و اذا استحال الیها النّار المُرکّبة الّتی تکون منها الشّهب استحالةً تامّةً شفت،

---

الأُولی فلانّ النّار حیث تکون قویّةً متمکنةً من احالة الاجزاء الارضیّة الی نفسها، کما تکون فی اصول الشّعل، تکونُ شفّافةً لا ظلّ لها، و امّا الثّانیة فلانّ النّار اذا کانت ضعیفةً لا تتمکّنُ من احالة الاجزاء الارضیّة، کما فی رأس الشّعلة یقعُ لها ظلٌّ و الظّلُ انّما یکون للاجسام الارضیّة، م.

فظنّ انّها طفئت.»

**اقـول:** المُتحلل الیابس المُتصعد لاکتساب الحرارة[۱]، اعنی الدُّخان المُـرتفع مـن الارض، انّما یعلو البخار، لانّ الیابس اکثرُ حفظاً للکیفیّة الفعلیّة و اشدُّ افراطاً فیها لذلک،

---

۱ - قوله: «المتخلخلُ الیابس المُتصعّد لاکتساب الحرارة»، لابُدّ من تقدیم مقدّمتین: احدیهما انّ الحرارة اذا غلبت فی الجسم الرّطب کالنّار فی الماء، فما ارتفع منهُ یُسـمّی «بـخاراً» و اذا غلبت فی الجسم الیابس کالنّار فی الحطب، فما ارتفع منهُ یُسمّی دخاناً. فالبُخار اجزاءٌ لطیفةٌ مائیةٌ تلطفُ بالحرارة فتصاعدت مُختلطة باجزاءٍ أرضیّةٍ هوائیةٍ، و الدُّخان اجزاءٌ أرضیةٌ تلطفُ بالحرارة مختلطة بها.

الثّانیة انّ البُخارات لغلظها، لا تصعدُ الی غایةٍ کرة الهوا، بل تقفُ دونها فلابُدّ من هواءٍ لا بخار فیه، لکن منه ما یلی کُرة النّار فیکون حارّاً بحرارة النّار، و منه ما لا نارَ فیه، و ما فیه البُخار فمنهُ ما یجاورُ الارض و یسری الیه سخونة الارض، و فیه ایضاً أجزاءُ هبائیّةٌ ارضیّةٌ یستضیء باضواء الکواکب و یتسخّن، و منه ما لا یسری الیه سخُونة الارض و لا یکونُ فیه الّا محض البُخار الّذی هو أجزاءُ مائیةٌ، فیکونُ ثمّة برودة عظیمةٌ فلهذا کان للهواء اربع طبقات: طبقة الهواء الحارّ بالنّار، و طبقة الهواء الصّرف، و طبقةُ الباردة الّتی ینزلُ منها المطر و الثّلج الی غـیر ذلک، و الطّـبقة المجاورة للارض. ثمّ الدُّخان اذا ارتفع من الارض، یعلو البخار لانّ حفظه للحرارة المُـصعّدة اکثر، فاذا بلغ الطّبقة الحارّة من الهواء وقع فیه شعلة من النّار و انعکست الی آخرِهِ فی سمته اینما وقع فیری کأنّ کوکباً انقض و هو المُسمّی بـ«الشهاب»، و اذا استحال ما فیه من الاجزاء الارضیّة ناراً، صارت شفّافةً و غابت عن الحسّ فظنّ انّها انطقت، فانطفاء النّار یقعُ علی وجهین: احدُهُما هذا و هو احالة النّار الاجزاء الارضیّة الّتی تعلّقت هی بها ناراً، فیزول الضّوء و یصیرُ شفّافةً، و الثّانی استحالةُ النّار هوائاً و انفصال الاجزاء الارضیّة عنها و هو السّببُ الاکثری فی انطفاء النّار عندنا.

و امّا قوله: «الّذی کلّما قویت النّار قلّ»، فتنبیهٌ ایضاً علی انّ النّار فی نفسها شفّافةٌ لانّ الدّخان أجزاءٌ أرضیّةٌ، و کلّما کان الدُّخان اقلّ، کان الضّوء و الحمرة اللهیبیة اقلّ فالضّوءُ انّما یـحصّل بسبب مخالطة الاجزاء الارضیّة ناراً.

و اعلم انّهُ قد صرّح فی ثلاثة مواضع من هذا الفصل بانّ النّارَ القویّة یجعلُ الاجزاء الارضیّة ناراً، و هذا مخالفُ ما قد تقدّم من انّ الاطراف لا یکونُ من الاطراف، م.

فاذا بلغ الجوّ الاقصى الحارّ بالفعل، لبُعدِهِ عن مجاورة الماء و الارض و مخالطة ابخرتهما و قُربهُ من الاثير، اشتعل طرفهُ العالى اوّلاً، ثمّ ذهبَ الاشتعال فيه الى آخره، فرأى الاشتعال مُمتدّاً على سمت الدّخان الى طرفِهِ الآخر و هو المُسمّى بـ«الشّهاب»، فاذا استحالت الاجزاءُ الارضيّة ناراً صرفةً، صارت غير مرئيّةٍ لعدم الاستضائة، فظنّ انّها طفئت، فليس ذلک بطفو.

قوله : «و لعلّ ذلک من اسباب طفوها احياناً عندنا.»

**اقول:** و هو اذا القينا شيحةً فى تنور ـ مثلاً ـ مشتعلٌ مسعّرٌ، صارت النّار فيه شفّافة لقوّتها، فانّ الشّيحة تشتعلُ ثمّ تنطفى.

قوله : «و الاشبهُ انّ اكثر السّبب فى ذلک عندنا، استحالةُ النّاريّة هوائاً و انفصال الكثافة الارضيّة دُخاناً، الّذى كُلّما قويت النّار قلّ، لانّها تكون اقدر على احالة الارضيّة بالتّمام ناراً، فلم يبق ما يكون دُخاناً بقائه فى النّار الضّعيفة.»

**اقول:** و ذلک لانّ النّارَ عندنا، تكونُ فى اكثر ضعيفةً لاحالة اضدادها بها، فتستحيلُ هواء، و تنفصلُ الارضيّة عنها دُخاناً، ثمّ بيّن حال احالتها الارضيّة بحسب قوّتها و ضعفها.

قوله : «و هذِهِ النّكتة غير مُناسبةٍ بحسب النّوع للغرض، و مُناسبةٌ بحسب الجنس.»

**اقول:** الكلامُ كان فى المُركّبات و بسببها فى المزاج، و انجرّ الى ابطال المذاهب المُخالفة لذلک، و هذا البحث لا يُناسبُهُ من حيث تعلّقه بالمزاج و التّركيب، و يُناسبُهُ من حيث تعلّقه بالعناصر الّتى هى اصولُ التّركيب و المزاج، فكان مُناسباً بحسب الجنس دونَ النّوع[1] و كان الاصوب ان يقول: و هذِهِ النّكتة غير مُناسبةٍ بحسب الصّورة و مناسبةٌ

١ - قوله: «فكان مُناسباً بحسب الجنس، دون النّوع»، انّما يكون كذلک لو كان العُنصُر جنساً للجسم المُركّب و ليس كذلک، فلهذا قال: و الاصوبُ انّها غير مُناسبةٍ بحسب الصّورة، لانّ صورة المركّب، غيرُ مناسبةٍ لصورة البسيط، مناسبةٌ بحسب المادّة، لاشتراكها بين الاجسام البسيطة و المُركّبة العُنصريّة، على انّ الامر فى ذلک سهلٌ لانّا لو جعلنا الجنس الجسم الكائن

بحسب المادّة و الغرضُ من ایرادِ هذا «النّکتة»، هو التّنبیه علی انّ کون النّـار المُـحیطة بسائر العناصر، غیر مرئیّةٍ هو لبساطتها.

## * تنبیهٌ *

«انظُر الی حکمة الصّانع بدء، فخلق اصولاً، ثمّ خلق منها امزجةٍ شتّی، و اعدّ کُلّ مزاجٍ لنوع، و جعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الکمال، و جعل اقربها من الاعتدال المُمکن مزاج الانسان لتستوکرهُ نفسهُ النّاطقة.»

**اقول:** الشیخُ قد لاحَظَ فی هذا الفصل، عبارةَ الشیخ الفاضل ابی‌نصر الفارابی، فانّهُ قال فی المختصر الموسوم بـ«عیون المسائل» بهذه العبارة: حکمةُ الباری ـ تعالی ـ فی الغایة، لانّهُ خلق الاصول و اظهر منها الامزجة المُختلفة، و خصّ کُلّ مزاجٍ بنوعٍ من الانواع، و جعلَ کُلّ مزاجٍ کان ابعد عن الاعتدال سببُ کُلّ نوعٍ کان ابعد عن الکمال، و جعل النّوع الاقرب من الاعتدال مزاجُ البشر، حتّی یصلح لقبول النّـفس النّـاطقة. فـالاصولُ هـی الأُسطقسات الاربعة، و اخرج الامزجة عن الاعـتدال، هـو مـزاجٌ اقـرب المـعادن الی العناصر.

و انّما قال: «اقربها من اعتدال المُمکن»، لانّ الاعتدال الحقیقی عنده، لیسَ بموجودٍ، و فی قوله: «لتستوکرهُ» استعارةٌ لطیفةٌ منبّهةٌ علی تجرید النّفس، اذ جعل نسبتها الی المزاج، نسبة الطّائر الی وکره.

و اعلم انّ انکسار تضادّ الکیفیّات و استقرارها علی کیفیّةٍ متوسطةٍ وحدانیةٍ نسـبةُ مثالها الی مبدئها الواحد، بسببها تستحقُّ لان یفیض علیها صورةً، او نفساً تحفظُها، فکُلّما کان الانکسار اتمّ، کانت النّسبة اکمل، و النّفسُ الفائضة بمبدَئها اشبه.

و اعترض الفاضل الشارح، علی قول الشیخ: «و اعدّ کُلّ مزاجٍ لنوعٍ»، بانّ کُلّ مزاجٍ انّما یستعدُّ لقبول صورةٍ لذاتِهِ لا یجعل غیره، و استشهد بقوله فی النّمط الخامس: «و انّ وجود المُحدث بالفاعل و کونه مسبوقاً بالعدم، لیس بفعل الفاعل، بل لذاته».

و **اقول:** موجد الشّیء، هو الموجدُ لصفاته الذّاتیّة، فانّ فاعل السّواد، هو الّذی فعله

---

الفاسد، استقام الکلام، م.

لوناً، و امّا قولهم: تلك الصّفات له لذاته لا بفعل فاعلٍ، فليس معناهُ انّها ليست بفعل فاعلٍ للشّىء: بل انّها انّما صدرت عن فاعلِ الشّىء بتوسّط ذات الشّىء و ليست بفعل فاعلٍ مُباينٍ لهما، فانّ بعض الصّفات مُحتاجةٌ معهما الى غيرهما.

و اعترض ايضاً على قوله: «و اقربها من الاعتدال[1] الممكن، مزاجُ الانسان»، بانّ

---

۱ - قوله: «و اعترض ايضاً على قولِهِ و اقربها من الاعتدال»، قال الامام: كلام الشيخ مشعرٌ بانّ المِزاج كلمّا كان أعدل كانت الصّورة الفائضة عليه اكمل، و قد ثبت فى علم الطبّ ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع، و اخرجها من الاعتدال القلب فوجت ان يكون تعلّق النّفس بالجلد لا بالقلب.

اجاب بانّ الشيخ قال: تعلّق النّفس الانسانيّة باعدل الامزجة، و كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضى ان يكون اعدل الامزجة، بل اعدل الامزجة مزاج الارواح الّتى يقربُ الاجزاء الخفية و الثّقيلة فيها من التّساوى، و هى اوّلُ ما يتعلّق النفس بها، ثم يتعلّقُ بالقلب الّذى يحصرها، ثم بسائر الاعضاء على حسب الحاجة، و هذا غيرُ مستقيمٍ لانّ الشيخ صرّح فى مواضع من كتابِهِ «القانون» انّ الرّوحَ و القلب، احر ما فى البدن؛ حارّان جداً مايلان الى الافراط، و الخفيانِ غلبان على الارواح، فالقولُ بقُرب الثّقيل و الخفيف فيها الى التّساوى ممّا ينافيهِ قطعاً. بل الحق فى الجواب، انّ كلام الشيخ فى الاعتدال النّوعى، لا فى الاعتدال العُضوى فانّ تعلّق النّفس انّما هو بمجموع البدن ضرورة انّ تعلّقها بحسب التّدبير، و ذلك لا يتمّ الّا باعضاء آلية. فالمزاج المعدّ لفيضان النّفس ليس مزاج عضوٍ من الاعضاء، بل هو مزاجُ جميعُ البدن اعنى امزجة الاعضاء، و ذلک المزاج اقرب الى الاعتدال من امزجة الانواع الآخر.

و امّا انّ اوّل تعلّق النّفس بالرّوح او القلب، فذلک بحثٌ آخرُ انّما ذهبوا اليه، لانّ تعلّق النّفس بالبدن للاستكمال، و الاستكمالُ به انّما يكون بالاعمال و الحركات الصّادرة من الارواح التى منشأها القلب.

ـ فان قلت: لمّا كان تفاوت الصّور فى الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتّى انّ انكسار الكيفيّات كلّما كان اتمّ كان النّسبة الى المبدأ اكمل و الصّورة الفايضة عليه افضل على ما صرّح الشّارح به فيما مرّ وجب ان يكون الصّورة الفايضة على الجلد اكمل الصّور لانّه اعدل الاعضاء و ليس كذلک.

ـ فنقولُ: ليس فى الاعتدال الّا استحقاق صورة، و مجرّدُ ذلک لا يكفى فى فيضانها بل لابُدّ مع

المباحث الطّبیّة، شهدت بانّ اعدلَ الاعضاءِ جلدُ الاصابع، و اخرجـها عـن الاعـتدال القلب، فکان ینبغی ان تتعلّق النّفسُ بتلک الجلدة لا بالقلب.

و **اقول**: کونُ جلد الاصابع اعدل الاعضاء، لا یقتضی کونهُ علی اعدل الامزجة علی الاطلاق، فانّ الاعضاء، من حیث هی اعضاء، لیست بقریبیةٍ من الاعتدال، لغلبة الجُزئین الثّقلین علیها، و ایضاً لیست الاعضاء ممّا تتعلّق بها النّفس اوّلاً، و المزاج المُستعدّ لقبول الصّورة الحیوانیّة ـ فضلاً عن الانسانیّة ـ لیس هو مزاج الاعضاء، بل هو مزاجُ الارواح الّتی تقرب الاجراء الثّقیلة و الخفیفة فیها من التّساوی.

فهی اوّلُ شیءٍ تتعلّقُ النّفوس به، ثمّ تلک النّفوس لتحتاج بسـبب مـحافظةِ تـلک الارواح و اکمالها الشّخصی و النّوعی اوّلاً الی عضوٍ یحصرُ[۱] تلک الارواح و یمنعُها عن التّفرّق و هو القلب، ثمّ الی عضوٍ یغذیها و هو الکبد، و الی عضوٍ یعدُها، لان تصیر مبدئاً للحسّ و الحرکة و هو الدّماغ، ثمّ الی سائر الاعضاء عضواً بعد عضوٍ بحسب حاجاتها فی افعالها المُختلفة المُترتّبة الی ان تنتهی الی جـلدِ الانـملة و غـیره، فـیتمّ بـجمیع ذلک التّشخص علی التّفصیل المذکور فی کُتُب الطّبّ.

فهذا و امثالُهُ، لیس ممّا یخفی علی النّاظر فی کُتُبهم و لکن من لم یجعل الله له نوراً، فما له من نورٍ.

---

ذلک من ان یکون المُمتزجُ محلاً لتصرّف الصّورة و تأثیراتها، و العضوُ لیس کذلک، م.

۱ - «یحضن»، خ.

# النّمطُ الثّالث
## فی النّفس الارضیّة و السّماویّة(۱)

۱ - قوله: «النّمطُ الثّالث فی النّفس الارضیّة»، للنّفس الارضیّة معنیً، و للنّفس السّماویّة معنیً آخر، و اسمُ النّفس مقولٌ علیهما علی سبیل الاشتراک اللفظی و ان اشترکا فی معنی واحد و هو کمالٌ اوّل لجسمٍ طبیعیٍ، لکنّهُ لیس معنی النّفس و الّا لزم ان یکون صور البسایط و المعدنیّات نفوساً.

و لیس کذلک، فلهذا لم یعنون النّمط بالنّفس مطلقاً، بل فصّلَ الی النّفسِ الارضیّة و النّفس السّماویّة، امّا النّفس الارضیّة، هی کُلّ نفسٍ فی الارض من النّبات و الحیوان و هی کمالٌ اوّل لجسمٍ طبیعیٍ آلیٍ ذی حیوة بالقوّة.

امّا الکمال، فهو ما یتمُّ به النّوع فی ذاتِهِ او صفاته، امّا فی ذاتِهِ فکصورة السّریر، فانّه کمالٌ للخشب السّریری، لا یتمُّ السّریر الّا بها، و امّا فی صفاتِهِ، فکالحرکة فانّها کمالٌ للجسم المتحرّک لا یتمُّ الّا بها، و الکمالُ الاوّل ما یتمُّ به النّوع فی ذاتِهِ، او یُقال: ما یصیرُ به النّوع نوعاً بالفعل و هو المنوّع علی ما مرّ، و الکمالُ الثّانی یتبعُ النّوع من عوارضِهِ، فالکمالُ الاوّلُ یتوقّفُ الذّات علیه، و الکمالُ الثّانی یتوقّفُ علی الذّات و قد یُطلق الکمال الاوّل علی معنیً آخر و هو کمال ثانٍ یترتّبُ علیه کمالٌ آخر کالحرکة.

و امّا الجسم فالمُراد به الجنس ای الطّبیعة الجسمیّة المجرّدة عن الفصل و هی المادّة. و لیتذکّر انّ الذّاتی قد یؤخذُ بشرط لا شیءٍ اعنی وحدَهُ و هو المادّة، و بهذا الاعتبار یکون جزئاً للنّوع، و قد یؤخذ لا بشرط شیءٌ و هو ان یکون مبهماً محتملاً لانّ یُقال علی اشیاء مختلفةٌ فهو الجنس، و ان کان متعیّناً متحصلاً بنفسِهِ فهو النّوع، اذا تذکّرت هذا.

فنقولُ: لا شکّ انّ النّبات و الحیوان، لیس مجرّدُ طبیعة الجسم، بل جسمٌ قد انضمّ الیه امرٌ صار به نباتاً او حیواناً: فذلک الامرُ له اعتباران؛ احدُهما انّهُ صورةٌ و جزءٌ للجسم النّباتی او الحیوانی، و بهذا الاعتبار یکونُ جسم النّبات و الحیوان مادة، و ثانیهما اعتبار انّه کمالٌ، فانّ الجسم من حیث انّه جسمٌ طبیعةٌ ناقصةٌ، و انّما کملت و تمّمت بانضمام ذلک الکمال، لکن لم یعرف ذلک

الامر باعتبار انّهٔ صورةٌ لانّ الصّورة یوهمُ ان یکون حالة و النّفسُ لا یجبُ حلولها کما فی النّفس الانسانیّة، و انّما عرف باعتبارٍ طبیعة ناقصة مبهمة متمّمها و محصّلها ذلک الکمال، فیکون الجسم بهذا الاعتبار جنساً لا مادّة.

ثمّ ان عرّفنا انّ النّفس کمالٌ، فلسنا عرفناها بعد من حیث جوهرها و ماهیّتها، بل من حیث اضافتها الی البدن، فلذلک یؤخذُ البدن فی حدّها، کما یؤخذ البناء فی حدّ البانی و ان کان لا یؤخذ فی حدِّهِ من حیث هو انسان، فلذلک صار النّظر فی النّفس من العلم الطّبیعی، و ان حاولنا نعرفُ ذات النّفس یجبُ علینا ان نوردَ لذلک بحثاً آخر.

و امّا الطّبیعی، فهو ما یُقابلُ الصّناعی، و امّا الآلی، فیجوزُ رفعهُ علی انّه صفةُ کمالٍ، ای کمال اوّل آلی ذو آلة، و یجوزُ جرهُ علی انّه وصفٌ لجسم، ای جسمٌ مشتملٌ علی الآلة، و الثّانی أظهر، و ایاً ماً کان، فلیس المُراد بالآلی، اشتمال الجسم علی اجزاء مختلفة فقط، بل و علی قویً مختلفةً مثل الغاذیة و النّامیة و الجاذبة و الماسکة و غیرها، فانّ آلات النّفس بالذّات القُوی، و بتوسّطها، الاعضاء.

و امّا ذی حیوة بالقوّة، فلیس معناهُ انّ الجسم یکونُ حیّاً، فانّ النّبات لیس بحیٍّ، بل المُراد انّهُ یشتملُ علی آلاتٍ یُمکنُ ان یصدر بتوسّطها افاعیل الحیاة من التّغذیة، و التّنمیة، و تولید المثل، و الادراک، و الحرکة، و انّما قال: «بغیر توسّطها»، لانّ النّطق و هو ادراک الکُلیّات لیس بتوسّط الآلة بل بالذّات، و هذا مفهومُ الحدّ، و امّا احترازاته، فالکمالُ یشملُ سایر الکمالات بمنزلة الجنس.

و قوله: «لجسمٍ طبیعی»، احترازٌ عن صور الاجسام الصّناعیة، و قوله: «آلی»، احترازٌ عن صور البسایط و المعدنیّات، لانّها و ان کانت کمالات اولیّة لاجسام طبیعیّة، لکنّها غیر آلیة.

و اما قوله: «ذی حیاةٍ بالقوّة»، فلبیان الاحتراز به مقدّمة و هی انّهم اختلفوا فی الافلاک فمنهُم من ذهب الی انّ لکُلّ فلکٍ من الافلاک نفساً، و منهُم من یری انّ النّفوس للافلاک الکُلیّة، و الافلاک الجُزئیة بمنزلة الالآت لها، و اذا تمهّد هذا فنقول: النّفوس الفلکیّة، یخرج من التّعریف، بقید الآلی علی المذهب الاوّل، و لهذا تری المُحققین یقتصرون علیه، و امّا علی المذهب الثّانی، فلا یخرج به فزید فی التّعریف هذا القید، لیخرج علی المذهبین، فانّها و ان کانت کمالات اولیة لاجسام، لکن لیس یصدُرُ عنها افاعیل الحیوة بالقوّة، بل یصدُرُ عنها ما یصدُرُ من افاعیل الحیوة دائماً بخلاف النّفوس الحیوانیّة، فانّ کُلّ فعلٍ یفرض، فقد یکون بالقّوة للحیوان، فلیس الحیوان

انّما فصّلَ النّفس الى الارضية و السّماوية، لانّها لا تقع عليهما بمعنىً واحد، بعد

---

دائماً فى التّنمية، و لا فى التّغذية، و لا فى التّوليد، و لا فى الادراک و الحركة.
ـ لا يُقال: ان أُريد بافاعيل الحيوة الافعال الّتى لا يتمُّ الّا بالحيوة، فلا يكُونُ التّغذية و التّنمية و توليد المثل منها، و ان اريد افعال الاحياء و ان لم يتوقّف على الحيوة، فان كان المُراد جميع افعال الاحياء، خرج عن التّعريف جميع النّفوس النّباتية و غير النّفس الانسانيّة من النّفوس الحيوانيّة، و ان كان المُراد بعضها، دخل فى التّعريف صور المعدنيّات و البسايط، لانّها يصدرُ عنها بعض ما يصدر من الاحياء.
ـ لانّا نقول: المُراد بعض الافعال، فكأنّهُ اشار اليه بقوله: «ما يصدرُ من افاعيل الحيوة»، و صور البسايط و المعدنيّات خارجةٌ بقيد الآلة.
و امّا النّفس السّماويّة، فهى كمال اوّل لجسمٍ طبيعيٍ، ذى ادراک و حركة يتبعان تعقّلاً كلياً سنبيّن انّ للنّفس الفلكيّة تعقّلاً كُلّياً يستتبعُ ادراكاً جزئيّاً و ارادةً جزئيةً فى جرم الفلک، و هذا القيد يخرجُ النّفس الارضيّة، لانّ المُراد جسمٌ طبيعيٌ ذى ادراک و حركةٌ دائماً لانّه فى مقابله فى الجملة و ليس كذلک النّفس الارضيّة، و انّما حذف عن التّعريف الأُولى ليستقيم على المذهبين.
قال الامام فى «الملخص»: زعَمَ المُحقّقون انّه لا يمكنُ تعريف النّفس بما يندرجُ فيه النّفوس الثّلاثة، لانّهُ ان فسّرناها بما يصدرُ منه فعل ما كان العقل و الطّبيعة نفساً، و ان فسّرناها بما يفعل بالقصد، خرج عنه النّفس النّباتية و ان فسّرناها بما يصدرُ عنه الافعال بالالآت، يخرج عنهُ النّفس الفلكيّة، فالنّفسُ لا تكونُ مقولةً على النّفوس الثّلاثة الّا بحسب الاشتراک اللفظى.
و اقولُ: انّا نُشاهدُ اجساماً يغتذى و ينمو و يولد المثل، و اجساماً يُدرک و يتحرّک بالارادة دائماً او ليس بدائمٍ و ليس ذلک لجسميّتها، فبقى ان يكون لها مبادٍ غير جسميّتها، و لا شکّ ان تلک المبادى، مختلفةٌ فى جوهرها بحسب آثارها المُختلفة، فان جعلنا اسمُ النّفس لتلک المبادى المُختلفة، كان على سبيل الاشتراک لا محالة.
و امّا انّهُ لا يُمكنُ تعريف النّفس بحيث يعمّ النّفوس الثّلاثة، فذلک منظورٌ فيه، و قد صرّح الشيخ فى «الشفاء» بانّ كُلّ ما يكون مبدئاً لصدور افاعيل، ليس على وتيرةٍ واحدةٍ عادمةٍ للارادة، فانّا تسمّيه نفساً فهذا المعنى مشتركةٌ بين النّفوس الثّلاثة، لانّ مبدأ افاعيل كذلک امّا ان يكون مبدأ افاعيل لا على وتيرةٍ واحدةٍ و هو النّفس الارضيّة، او يكون مبدءُ افاعيل على وتيرةٍ واحدةٍ، لكن لا يكونُ عادمةً للارادة و هو النّفس السّماوية، م.

اشتراکهما فی معنی، فالمعنی المُشترک قولنا: کمالٌ اوّلٌ لجسم طبیعی، امّا الکمال الاوّل، فقد مرّ بیانهُ، و امّا الجسم هیهُنا فبمعنی الجنس المادّة، و امّا الطّبیعی، فما یقابلُ الصّناعی.

و المعنی الّذی ینضافُ الی ذلک، فیتحصّلُ النّفس الارضیّة، مُتناولةً للنّفوس النّباتیة و الحیوانیة و الانسانیّة، هو ان نقول بعد قولنا لجسمٍ طبیعیٍ آلی: ذی حیاةٍ بالقوّة، و معناهُ کونهُ ذا آلاتٍ یمکنُ ان یصدر عنها بتوسّطها و غیر توسّطها، ما یصدرُ من افاعیل الحیاة الّتی هی «التّغذّی»، و «النّمو»، و «التّولید»، و «الادراک»، و «الحرکة الارادیّة»، و «النّطق».

و المعنی الّذی ینضافُ الی ذلک، فتتحصّلُ النّفس السّماویة، هو ان نقول بعد قولنا لجسمٍ طبیعی: ذی ادراکٍ و حرکةٍ و تتبعان تعقّلاً کُلیّاً حاصلاً بالفعل.

## * تنبیهٌ *

«ارجع الی نفسک[1] و تأمّلٍ هل اذا کنتَ صحیحاً، بل و علی بعض احوالِکَ غیرها،

---

١ - قوله: «ارجع الی نفسک»، أراد بیان وجود النّفس الانسانیة، و هی الّتی یُشیرُ الیها کلّ واحدٍ بقوله: انّا فکما انّ لکلّ جسمٍ من الاجسام شیئاً وراء ذلک الجسم، هو مصدرُ آثاره و افعاله کذلک لبدن الانسان شیءٌ وراء البدن و الاعضاء یعبّرُ عنه بقوله: أنا، و ذلک لانّ کُلّ واحدٍ منّا یدرک نفسه، و المدرک شیءٌ غیر البدن، و کذلک المدرک غیر البدن و اجزائه، فوجبَ القطعُ یکون النّفس غیر البدن و اجزائه.

امّا المقدّمة الاولی، فنبّه علیها فی اول التّنبیهات باربع حالات؛

الاول، ان یکون له فطنةٌ صحیحةٌ سواءٌ کان صحیح المزاج او لا، فاذا رجع نفسه فی هذه الحالة، لم یشک فی انّه مدرک لها مثبتٌ ایّاها.

الحالة الثّانیة، ان یتعطّل حواسّه الظّاهرة و هو حالةُ النّوم، فانّ النّائم یدرک نفسهُ حتّی اذا صیح باسمه تنبّه.

الحالةُ الثّالثة، ان یخلّ حواسّهُ الظاهرة و الباطنة و هو حال السّکر، فانّ السّکر ان لا یغیب عن ذاته. ـ فان قلت: النّائمُ فی نومه و السّکران فی سکرِهِ لا یعرفان نفسهما و الّا لتذکّر ذلک عند الیقظة و الافاقة.

ـ اجاب بقوله: «و ان لم یثبت تمثّله لذاتة فی ذکره»، ای کلٌ من النّائم و السّکران یعقلان ذاتهما،

الّا انّه ما یبقی علی ذکره، ففی هذه الحالات الثّلاث، یدرک ذاتهُ المخصوصة و ان جاز ان یکون له شعور بغیره.

الحالة الرّابعة، ان لا یکون له شعورٌ بغیرهِ و ذلک أن یتوهّم نفسه فی اول خلقهِ صحیح المزاج و العقل لا یبصر اجزائهاو لا یتلامس اعضائها بل یکون الاعضاء مُنفرجة و معلّقة فی هواء طلق. فاعتبر کونهُ فی اوّل خلقه لئلّا یکون له سابقةُ ادراک فیذکره، و کونُهُ صحیحُ المزاج و العقل، لئلّا یؤذیه مرض فیشغلهُ عن نفسه، و کونه بحیث لا یبصر اجزائها و لا یتلامس اعضائها لئلّا یکون له شعورٌ بالبدن و الاعضاء، و فی هواء طلق لئلّا یحسّ من خارجٍ بشیءٍ من الاشیاء و لا شکّ انّ فی هذه الحالة یثبت ذاته، فاذن اوّل الادراکات لکُلّ احد هو ادراک نفسهِ غیر زایلٍ عن انیتها، و هو مشتملٌ علی ادراکین بدیهیین؛ تصوّر نفسه، و التّصدیق بانّه موجودٌ و کما کان ذلک لا یُمکن ان یکتسب بحدٍّ او رسمٍ لم یکن ان یثبت هذا بحجّة او برهانٍ.

قال الامام: حاصلُ کلامه فی هذا الفصل، یرجعُ الی انّ الانسان لا یغفل عن ادراک ذاتِهِ فی شیءٍ من الاحوال اصلاً، ثمّ انّه لم یبیّن انّ هذِهِ القضیّة اولیّـة او مـحتاجة الی البـرهان، و بـتقدیر احتیاجها الی البرهان لم یذکر حجة علیها، و أیضاً لم یبین أنه و ان لم یغفل عن ادراك ذاته هل یمکن أن یغفل عنه اولا، فیجب علینا أن نتکلم فی هذه المباحث.

فنقول: یشبهُ ان لا تکون تلک القضیّة اولیةً لانّا اذا عرضنا علی عقلنا هذه القضیّة و هی انّا ندرکُ انفسنا حال النّوم و السّکر و عند انفراج الاعضاء، و عرضنا علی العقل ایضاً انّ الکُلّ اعظم من الجُزء لم نجد القضیّة الاولی فی الجلاء مثل القضیّة الثانیة، بل الانصاف انّا نشک فی القضیّة الاولی فلابُدّ من تصحیحها بالحجّة.

امّا انّه مدرکٌ لذاتِهِ فلانّهُ لو وصل الیه مولم او ملذ، فان لم یحصل له شعورٌ به فهو میّتٌ و لیس یحی، و ان حصل به شعورٌ فامّا ان یدرک انّه یؤلمهُ او یلذه او لا یدرک الّا انّه مؤلمٌ او ملذ مطلقاً، و الثّانی باطلٌ مطلقاً و الّا لم ینقبض عنه و لم ینبسط له، فتعیّن الاوّل، لکن علمهُ بان یؤذیه علم باضافة المؤذی الیه، و العلمُ بالاضافة یتوقّفُ علی العلم بکُلّ واحد المُضافین.

و امّا انّهُ یمتنع ان یغفل عن ذاته، فانّ العلم عبارةٌ عن حصول ماهیّة المدرک فی المدرک.

فعلمه بذاته: امّا ان یکون عبارةٌ عن حصول صورة مساویة لذاتِهِ فی ذاتِه و هو محالٌ لاستحالة الجمع بین المثلین، و لانّهُ لیس احدهما بالحالیة و الآخر بالمحلیّة اولی من العکس لتساویهما فی الماهیّة، فیلزمُ ان یکون کُلّ واحدٍ منهما حالّا و محلّاً، و هو محالٌ.

و امّا ان يكون عبارةً عن حصول ماهيّة تلك الذّات لتلك الذات، لكن حصول الشّيء عند نفسه يستحيلُ ان يتبدّل بالغفلة، و هاتان الحجّتان غير برهانيين، و الأُولى اضعف، و هذا كلّهُ خبطٌ.
امّا كسبيّة القضيّة، فلانّ الاوليّات لا يمنعُ أن يختلف جلاء، امّا لعدم بداهة بعض التّصوّرات، او لعدم العلم ببعضها، او لحصول تصوّراتها لا على وجه مناط التّصديق، او لعدم الانس الى ذلک، و تعنون الفصل بالتّنبيه يدُلُّ على انّ تلک القضيّة غير محتاجةٍ الى برهان.
و امّا انّهُ يجبُ بيان امتناع ان لا يدرک ذاته، فغير موجهٍ لانّ المطلوب المُغايرة بين «النّفس» و «البدن» و هو لا يتوقّفُ على ذلک، بل يكفى فيه ان يدرک لذاته فى الجملة، هذا هو الكلام فى المقدّمة الاولى.
و امّا المُقدّمة الثّانية، فبيّنها فى التّنبيه الثّانى، بان قسّم المدرک الى المشاعر الظّاهرة و اليه اشار بقوله: «احد مشاعرک مشاهدة» و الى المشاعر الباطنة و هو المُراد منه بقوله: «ام عقلک و قوّة غير مشاعرک»، ثمّ قسّم المشاعر الباطنة الى نفسِهِ ـ و هو العقل ـ و الى قوّةٍ اُخرى يـناسبُ المشاعر الظاهرة، و اشار اليه بقوله: «و قوّةٌ غير مشاعرک» و الواو بمعنى «او»، و قسمةٌ اُخرى الى ادراک بوسط او بغير وسط، فقول الشارح: «و قسّم الباطنة الى ما يدرک بواسطة و الى ما يدرک بنفسه»، ليس المُراد بهما قسيمان بل تقسيمان، و بيّن انّ الادراک ليس بقوّةٍ اُخرى و لا بتوسّط شيءٍ، لانّهُ فى الحال المفروضة ذاهلٌ عن جميع ما يغايره، فبقى ان يكون الادراک امّا بالمشاعر الظّاهرة او بنفسه بلا وسط، لكن لا جايز ان يكون بالمشاعر الظّاهرة لما سيجىء فى التّنبيه الثّالث انّ المدرک غير محسوسٍ، فلا يكون الادراک بالمشاعر الظّاهر، فلانّهُ فى الفرض المذكور غافلٌ عن جميع حواسّه، فتعيّن ان يكون ادراكه بنفسه من غير وسط.
فالمُرادُ بقوله: «و الباطنة»، هى العقل، لانّهُ تبين انّ الادراک ليس بقوّةٍ اُخرى، و قوله: «بلا وسط» يتعلّقُ بالباطنة لا بالمشاعر الظّاهرة، لانّهُ لم يقسّم الى الوسط و غيره الادراک البـاطن، فـانّ ادراک الظاهر لا يكون بوسط و هو ظاهرٌ، و قوله: «على وجهٍ لا يتصوّر مغايرة بين المدرک و المدرک» يتعلّق بقوله: «الباطنةُ بلا وسط»، اى الانسان يدركُ نفسه بالقوّة الباطنة الّتى هى نفسه بلا وسط و لا مغايرة بين المدرک و المدرک.
و اعلم: انّ الدّليل لا يتوقّفُ على انّ تعقّل النّفس ليس بوسط، لكنّهُ لمّا كان من لوازم الحـالة المفروضة، ذكره مع لازمٍ آخر تبعاً و بالعرض، و امّا المقدّمة الثّالثة، فقد فصّلها فى التّنبيه الثّالث، و من الّظاهرِ انّهُ فى الحالة المفروضة يثبت نفسهُ، و لا يثبتُ لها طولاً و لا عرضاً و لا عُمقاً، و لو

بحیث تفطّن للشّیء فطنةً، هل تغفلُ عن وجود ذاتک و لا تثبت نفسک، ما عندی انّ هذا یکونُ للمستبصر حتّی انّ النّائمَ فی نومِهِ و السُّکران فی سکرِهِ لا یعزُب ذاتهُ عن ذاتِهِ و ان لم یثبت تمثّله لذاته فی ذکره، و لو توهّمت انّ ذاتک قد خلقت اوّل خلقها صحیحةَ العقل و الهیئة و قد فرض انّها علی جملةٍ من الوضع و الهیئة لا تبصر اجزائها و لا تتلامس اعضائها، بل هی منفرجةٌ و معلقةٌ لحظةً ما فی هواء طلق وجدتها قد غفلت عن کُلّ شیءٍ الّا عن ثبوت انیّتها.»

**اقول:** یریدُ ان ینبّه علی وجود النّفس الانسانیّة بانّ الانسان الکاملُ الادراک و غیر کاملهُ الّذی یختلّ ادراکهُ امّا بالحواس الظّاهرة کالذّائم و امّا بالحواس الظّاهرة و الباطنة جمیعاً کالسّکران، بشرط ان یکون له مع ذلک فطنةٌ صحیحةٌ، لا یغفل عن وجود ذاتِهِ، ثمّ زاد ایضاحاً بفرض حالة للانسان لا یدرک فیها شیئاً غیر ذاتهُ و هو ان یتوهّم انّهُ خلق اول خلقهُ حتّی لا یکون له تذکّرٌ اصلاً، و اشترط کونهُ صحیح العقل، لیتنبّهَ لذاتهُ، و کونهُ صحیح الهیئة، لئلّا یؤذیه مرضٌ فیدرک حالاً لذاته غیر ذاته، و کونهُ بحیث لا یبصر اجزائه لئلّا یدرک جملة فیحکم بانّهُ هی، و لا یتلامس اعضائه، لئلا یحسّ باعضائه، بل منفرجة و معلقة فی هواء طلق ـ بفتح الطاء و سکون اللام ـ ای غیر محسوسٍ بکیفیّةٍ غریبةٍ فیه من حرّ او برد.

یُقال: یومٌ طلق و لیلةٌ طلقة، اذا لم یکن فیه حر و لا قر و لا شیء یؤذّی، انما اشترط

---

امکنهُ فی تلک الحالة ان تخیّل عضواً لم یتخیّلهُ جزئاً من ذاته و لا شرطاً فی نفسه، و معلومٌ انّ المثبت غیر ما لم یثبت، و المعلومُ غیر ما لیس بمعلومٍ.

ـ فان قلتَ: لما ثبت انّ الانسان مُدرکٌ بنفسه و انّ المدرک لیس شیئاً من البدن، ثبت انّ النّفس لیس شیئاً من البدن، فما الحاجة الی المقدّمة الثّالثة؟

ـ فنقول: اراد زیادة الکشف، و لا شکّ أن زیادة الکشف بالمُقدّمة الثّالثة، او نقول: الاستدلال بالمقدّمةِ الاولی مع احدی المُقدّمتین الآخریین و کان دلیلان، او نقول: انّما اوردَ المقدّمة الثّالثة لکونها مقدّمةً للمقدّمة الثّانیة، فانّ بیان کون الادراک لیس بالمشاعر الظّاهرة بها، ثمّ لمّا اثبت فی ذلک البین انّ ادراک النّفس لیس بتوسّط شیءٍ و عسی ان یذهب الوهم الی اثباتِهِ بفعله، اورد الوهم و التّنبیه علیه، هذا هو الضبط، م.

کون الهواء طلقاً، لئلّا یحسّ بشیءٍ خارجٍ عن جسدِهِ ایضاً، فانّ الانسان فی مثل الحالة المذکورة، یغفلُ عن کُلّ شیءٍ کاعضائِهِ الظّاهرة و الباطنة، و ککونه جسماً ذا ابعادٍ، و کحواسِهِ و قواه، و کالاشیاء الخارجة عنه جمیعاً الّا عن ثبوت ذاته فقط، فاذن اوّل الادراکات علی الاطلاق و اوضحها، هو ادراک الانسان نفسهُ و ظاهرٌ انّ مثل هذا الادراک، لا یُمکن ان یکتسب بحدٍّ او رسمٍ، او یثبت بحجّةٍ او برهانٍ.

و قول الفاضل الشارح: انّ الشیخ لم یبیّن انّ هذه القضیّة اوّلیةٌ او برهانیّةٌ ثمّ حکمهُ علیها بانّها برهانیّة، ثمّ تمحلهُ فی اقامة البرهان علیها، ثمّ تزییفهُ لبراهینهُ، خبطٌ کلّها لا فائدة فی الاشتغال بها.

## * تنبیهٌ *

«بماذا تدرکُ حینئذٍ و قبلهُ و بعد ذاتک، و ما المدرک من ذاتک؟ اتری المدرک منک احدُ مشاعرک مشاهدة، ام عقلک و قوّةٌ غیر مشاعرُکَ و ما یناسبها؟ فان کان عقلُکَ و قوّة مشاعرک، بها تدرک. افبوسطٍ تدرکُ ام بغیرِ وسطٍ؟ ما اظنّک تفتقُر فی ذلک حینئذٍ الی وسط؟ فانّه لا وسط، فبقی ان تدرک ذاتک من غیر افتقارٍ الی قوّةٍ اُخری و الی وسط، فبقی ان یکون بمشاعرکَ او بباطنک بلا وسط، ثمّ انظُر.»

**اقول:** یریدُ التّنبیه علی انّ الانسان، لا یدرکُ نفسهُ الّا بنفسه، لا بقوّةٍ غیر نفسه، و لا یتوسّط شیءٌ آخر، و ذلک البحث عن المدرک، عن الفرض المذکور، بل فی جمیع احوالِ الادراک ما هو، و کذلک المدرک.

و بدءَ بالمدرک و قسّمهُ الی المشاعر الظّاهرة و الی الباطنة، کالعقل و غیره، و قسّم الباطنةَ الی ما یدرکُ بوسطٍ او بغیر وسطٍ، و الی ما یدرکُ بنفسه او بقوّة شیءٍ آخر غیرهُ، و بین انّ الادراک فی الفرض المذکور، لم یکن بقوّةٍ اُخری، و لا بتوسّط شیءٍ آخر، لانّ المدرک فی ذات الفرض، کان غافلاً عمّا یغایرُهُ، فبقی ان یکون ذلک الادراک بالمشاعر الظّاهرة او الباطنة بلا وسطٍ، و علی وجهٍ لا تتصوّرُ مغایرةً بین المدرک و المدرک البتّة.

## * تنبیهٌ *

«اتحصّلُ انّ المُدرک منک، ا هو ما یُدرکُ البصر من اهابک؟ لا، فانّک ان انسلختَ

عنه و تبدّلَ علیکَ کُنتَ انت انت، او هو ما تدرکُهُ بلمسک ایضاً، و لیس ایضاً الّا من ظواهر اعضائک، لا فانّ حالها ما سلف و مع ذلک فقد کُنّا فی الوجه الاوّل من الفرض اغفلنا الحواسّ عن افعالها.

فبیّن انّهُ لیس مدرکک حینئذٍ عضواً من اعضائک، کقلبٍ او دماغٍ، و کیف قد یخفی علیک وجودُهُما الّا بالتّشریح، و لا مدرکک جملةً من حیث هی جمله، و ذلک ظاهرٌ لک ممّا تمتحنهُ من نفسک، و ممّا نبهت علیه، فمدرکُکَ شیءٌ آخرُ غیر هذه الاشیاء الّتی قد لا تُدرکُها و انت مدرکٌ لذاتک و الّتی لا تجدها ضروریّة فی انّ تکون انت انت، فمدرکُکَ لیس من عداد ما تدرکهُ حسّاً بوجهٍ من الوجوه، و لا ممّا یشبهُ الحسّ ممّا سنذکره.»

**اقول:** یریدُ ان یبیّن انّ نفس الانسان، لیست بمحسوسة، فبحثَ عن المدرک و قسّمهُ الی ان یکون امّا محسوساً او غیر محسوسٍ، و ان کان محسوساً، فهو امّا جزءٌ من البدن او کلّه، و ان کان جزئاً، فهو امّا شیءٌ من ظواهر اعضائِهِ، او شیءٌ من بواطنها و هذه اربعةُ اقسامٍ.

ثم ابطل ان یکون المدرک شیئاً من ظواهر البدن بوجهین؛ احدهُما انّ الانسان لو انسلخ عن ظواهرِ بدنِهِ لکان هو هو، و لکان مدرکاً لذاته و الثّانی، انّ ظواهر البدن لا تدرکُ الّا بالحواس و هو فی الفرض المذکور کان غافلاً عن الحواسّ و عمّا تدرکهُ الحواسّ مع انّهُ مدرکٌ لذاته.

و ابطلَ ان یکون المدرک شیئاً من اعضائِهِ الباطنة بانّها لا تدرکُ الّا بالتّشریح و هو فی الفرض المذکور، کان غافلاً عن التّشریح و عمّا یوجبهُ التّشریح، و ابطلَ ان یکون المدرک جملةَ البدن، بانّه حین یمتحنُ من نفسه، یجد نفسه مُدرکاً لذّاتِهِ و غافلاً عن تفاصیل اعضائِهِ، و بانّ ادراک المُرکّب، لا ینفکُّ عن ادراک اجزائِهِ الّتی یکون کُلّ واحدٍ منها غیر المُرکّب، و کان الانسان فی الفرض المذکور، غافلاً عمّا یُغایره.

فظهر انّ المدرک، هو شیءٌ غیرُ اجزاءِ البدن جملةً، و فُرادی الّتی یُمکنُ ان یغفل عنها المدرک لذاته حالة الادراک[۱] فی کونِهِ مدرکاً لذاته، و ظهر من ذلک انّ المدرک لیس

---

۱ - لکونها غیر ضروریّة الادراک.

بمحسوسٍ و لا ما یشبهُ المحسوس ممّا سنذکرُ یعنی المُتخیّل و الموهوم.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: انّما اُثبتَ ذاتی، بوسطٍ من فعلی، فیجبُ اذن ان یکون لک فعل تثبتهُ فی الفرض المذکور، او حرکة، او غیر ذلک، ففی اعتبارنا، الفرض المذکور جعلناک بمعزلٍ من ذلک، و امّا بحسب الامر الاعمّ، فان فعلک ان اثبتتهُ فعلاً مطلقاً فیجبُ ان تثبت به فاعلاً مطلقاً، لا خاصّاً هو ذاتک بعینها، و ان اثبتتهُ فعلاً لک، فلم یثبت به ذاتک، بل ذاتک جزءٌ من مفهوم فعلکَ من حیث هو فعلک، فهو مثبتٌ فی الفهم قبله، و لا اقلّ من ان یکون معه لا به، فذاتُکَ مثبتةٌ لا به.»

**اقول:** اثباتُ الاشیاء الّتی یخفی وجودها، قد یکونُ بعللها کما فی برهانٍ لمّی، و قد یکون بمعلولاتها کما فی الدلیل.

و وهم الانسان، لا یذهبُ الی اثبات ذاته بعلله، فانّ وجودهُ له، اظهرُ من وجود علله، فان ذهب، فعساهُ ان یذهب الی اثباته بمعلولاته الّتی هی افعاله و آثاره، فانّ اکثر القُوی، تثبت بافعالها و آثارها.

و الشیخُ ابطل هذا الوهم بوجهین؛ وجهٌ خاصٌّ بهذا الموضع و هو انّ الانسان فی الفرض المذکور، کان غافلاً عن افعاله مع ادراکِ ذاته، و وجهٌ عامٌ و هو انّ الفعل ان اُخذ من حیث هو فعلٌ ما، من غیر اختصاصٍ بفاعلِهِ فهو لا یدُلّ الّا علی فاعلٍ ما، غیر معیّنٍ و لا یُمکنُ ان یستدلّ الانسان به، علی فاعلٍ معیّنٍ هو ذاته، و ان اخذ من حیث هو فعلٍ لفاعلٍ معیّنٍ، فالفاعل المعیّن یکونُ معلوماً قبله و لا اقلّ من ان یکون معه فلا یُمکن ان یستدلّ بذلک علیه، و بالجملة الاستدلالُ بالفعل علی الفاعل، استدلال ناقصٌ لا یتادّی الی معرفة ذات الفاعل ما هو، فانّ اثبات الانسان نفسهُ بواسطة فعلها محالٌ.

و الفاضل الشارح، نسبَ کلام الشیخ فی هذهِ الفصول الی التّطویل، و رام اختصاره بحجّةٍ علی انّ ذات الانسان، لیست هی اعضائه، فقال: الانسانُ عالمٌ بثبوتِهِ و ان کان غافلاً عن جمیع اعضائه، و المعلومُ مغایرٌ لما لیس بمعلوم، فذاته مغایرةٌ لاعضائه، و هذا هو الّذی قرّرهُ الشیخ بعینه، ثمّ عارضهُ بانّ الانسان یعلمُ ذاته المخصوصة و لا یخطرُ بباله تصوّر النّفس الّتی یقولون بها، فکُلّ ما یجعلونه عُذراً عن ذلک، فهو عذرٌ عن هذا الکلام.

و **اقول:** ليت شعرى ما يُريد بالنّفس الّتى يقولونَ بها، ان اراد به ذات الانسان المُدركة المحرّكة، فلا مغايرة، و ان اراد بها شيئاً آخر، فالشَيخُ لم يقل بها، و ينبغى ان يعلم انّ هذا الرّجل، اعظمُ قدراً من ان يجعل امثال هذا، لكنّه يتجاهل فى كثيرٍ من المواضع تقرّباً الى الجُهّال.

## * اشارةٌ *

«هو ذا يتحرّكُ الانسان بشىءٍ غير جسميّتِهِ الّتى لغيره، و بغير مزاجِ جسمِهِ الّذى يمانعُهُ كثيراً حال حركتِهِ فى جهةِ حركتِهِ، بل فى نفسِهِ حركته.»

يريدُ اثبات انّ نفس الانسان، غير الجسميّة و المزاج، تصدُرُ عنها الافاعيل المنسوبة اليها من مأخذٍ آخر و هو الوجه الّذى تثبتُ به صور سائر الانواع[1] و قُواها.

فنقولُ قبل الحوض فيه: انّ صور المُركّبات تقومُ موادّها و تجعلها شيئاً ما، غير الموادّ، فهى من حيث هى كذلک، مبادى لفصول منوّعة، و من حيث تصدُرُ عنها، افعالٍ مختلفةٍ،

---

۱ - قوله: «و هو الوجه الّذى تثبتُ به صور سائر الانواع»، فانّ الوجه الّذى تثبت به صور الانواع، هو الاستدل بالافعال، فانّهم قالوا: نحنُ نشاهدُ فى انواع البسايط و المركّبات، خواصٌّ مختلفةٌ و كيفيّاتٌ متغايرةٌ، فلابُدّ لهما من مبدءٍ، و ليس هو نفس الجسميّة و لا المادّة، بل شىءٌ آخرٌ هو الصّورة النّوعيّة، فهيهُنا اراد الشيخ ان يثبت وجود النّفس لا من جهة انّها مدركةٌ بنفسها، فانّها من هذه الجهة، لا تثبتُ بالافعال، بل من جهة انّها مبدءُ الافعال و لمّا كان اظهر الافعال لها الحركة و الادراک، استدلّ بهما، و اليه اشار بقوله: «فالشيخُ يريدُ فى هذا الفصل ان يستدلّ ببعض الافعال على وجود النّفس الانسانيّة من حيث هى نفس او صورةٍ ما»، اى من حيث انّها مبدء الافعال، حتّى يُقال انّ لها حركةٌ فلابُدّ لها من مبدءُ و ليس الجسميّة و لا المزاج بل شىءٌ آخر و هو النّفس و الصّورة.

و اعلم انّ الصّورة النّوعية هى جوهرٌ يقومُ طبيعة نوع الجسم، و قيد نوع الجسم، احترازٌ عن الصّورة الجسمية، لانّها و ان قوّمت الجسم الّا انّها يقومُ جنس الجسم، و يخرجُ عن التّعريف النّفس الانسانيّة، لانّها و ان حصلت طبيعة نوع الجسم الّا انّها لا يقومه، هکذا قيل.

و فيه نظرٌ، لانّ مفهوم الجنس، مقوّمُ النّوع، فلا يخرج عنه الصّورة الجسميّة، و لو عرف بانّه جوهرٌ يحصلُ طبيعة نوع الجسم، خرجت عنه و دخلت فيه النّفس الانسانيّة، فهذا الحدّ كما ينبغى، م.

هى قُوى و طبائع.

فمن الافعال الصّادرة عنها، حفظُ موادّهـا المُـجتمعة مـن الأُسـتقسات المـتضادّة بكيفيّا تها المُتداعية الى الانفكاك، لاختلاف ميولها الى امكنتها المُختلفة، و الصّورة الّتى يقتصر فعلها على هذا القدر معدنيّة.

و منها الافعالُ الحيوانية الّتى هى الحسّ و الحركة، و الصّورة الّتى يصدُرُ عنها هذان الفعلان مع الافعال النّباتية، الحفظُ المذكور نفسٌ حيوانيةٌ و امّا النّفسُ الانسانيّة، فهى الّتى تصدُرُ عنها الافعال السّابقة كلّها مع النّطق و ما يتبعه.

فالشيخُ يريدُ فى هذا الفصل، ان يستدلّ ببعض هذه الافـعال، عـلى وجـود النّـفس الانسانيّة من حيث هى، او صورة ما لا من حيث هى ذاتها المدركة لنفسها، فانّها من حيث هى تلك، لا يُمكنُ ان تثبت بافعالها على ما مضى.

و بدأ باظهر الافعال المذكورة و هو الحركةُ الارادية و الحسّ، فـاستدلّ بـالحركات الاراديّة المُختلفة اوّلاً، و ذلك لانّها تقتضى مبدئاً و لا يجوزُ ان يكون مبدئُها جسـميّة الانسان، لانّها موجودةٌ بغير الانسان كالعناصر و الجمادات، و لا يجوزُ ان يكون مبدئها المزاج، لانّ المزاج، يقتضى حركة المُركّب الى مكانٍ يقتضيه غالبُ اجزائه، امّا مُطلقاً او بحسب الاجتماع، او سكونٍ فى مكانٍ اتّفق حدوثهُ فيه على مـا تـقرّر. و بـالجملة، لا يقتضى حركاتٌ مختلفةٌ فى جهاتٍ مختلفةٍ، لكونه كيفيّةً مُتشابهةً غير مُختلفةٍ، بل هو ممّا يُمانع الانسان كثيراً، وقت حركتِهِ فى جهةِ الحركة، كما اذا صعد الانسان على جبلٍ، فانّهُ يُريدُ الفوق و مزاج بدنِهِ لغلبة الثّقلين فيه يقتضى السّفل، بل و فى نفس حركتِهِ كما اذا اراد الانسان ان يتحرّك على الارض و مزاجهُ يقتضى سكونه عليها لثقله.

و الفاضل الشّـارح فسَّرَ حال الحركة فى قوله: «يمانعهُ كثيراً حـال حـركتِهِ فـى جـهة حركته»، بالسّرعة والبطوء، فقال: و ذلك فى وقت الاعياء، فانّ المزاج يُمانع كون الحركة سريعةً كالانسانِ اذا ارادَ رفع قدمهِ، فجهةُ الحركة الاراديّة فى الفوق و عند الاعـياء، لا تكونُ تلك الحركة سريعة.

**اقول:** والاظهرُ انّه يُريدُ بحال الحركة وقت المُمانعة[١] الواقعة بينهما فى جهةِ الحركة

---

١ - قوله: «الاظهرُ انّه يريدُ بحال الحركة وقت المُمانعة»، انّما كان هذا اظهر، لانّ حال الحركة،

بان یقصد الانسان جهةً و المزاجَ اُخری، فانّ ذلک لا یکونُ الّا فی حال الحرکة کما ذکرناه، و فسّرَ ایضاً قوله: «بل فی نفسِ حرکتِهِ» بالرّعشة، قال: لانّ النّفسَ تُحرّکُها الی فوق، و المزاجُ الی اسفل، فتترکّب الحرکة منهما.

**اقول:** الرّعشةُ لا تترکّبُ من هاتین الحرکتین فقط، بل و من کُلّ حرکةٍ فی جهةٍ تُریدها النّفس و من حرکةٍ فی مقابل تلک الجهة، تحدث من امتناع العضو عن طاعة النّفس، فانّهُ اذا احدث محرّکٌ میلاً الی جهةٍ و عارضهُ مانعٌ احدث ذلک المانع میلاً الی مقابلِ تلک الجهة، کما فی الحجر الهابط، اذا وقع علی جسمٍ صلبٍ فرجع صاعداً، و ایضاً عند تحریک النّفس الی فوق و المزاجُ الی اسفلٍ لا تکونُ المُمانعة بینهما فی نفس الحرکة بل فی جهتها فانّ المُمانعة فی نفس الحرکة، تکونُ امّا بان تُریدها النّفس و لا یقصدها المزاج، کما فی حال الحرکة عن المکان الطّبیعی، او یقصدُها المزاج و لا تُریدها النّفس کما فی حال الهوی.

قوله : «و کذلکَ یدرکُ بغیر جسمیّته[۱] و بغیر مزاج جسمیّتهُ الّذی یمنعُ انّ ادراک الشّبیه، و یستحیلُ عند لقاء الضّدّ فکیف یملس به[۲].»

**اقول:** و هذا استدلالُ بالادراک، فانّهُ ایضاً یقتضی مبدء، و لا یجوزُ ان یکون مبدئها الجسمیّة المُشترکة، و لا المزاج، فانّهُ کیفیةُ ما لا تأثّر عما یوافقها فی النّوع، فیمنعُ الدّرک

---

لو اُریدَ به السّرعة و البطوء، لکان حال الحرکة ما فیه المُمانعة فیکون صلة لفعلٍ بمانعٍ. و قوله: «من جهة الحرکة»، ایضاً صلةٌ له، لانّه ایضاً محلّ الممانع، فیجتمع الصّلتان علی الفعل بمعنی واحد، و انهّ غیر جایزٍ لامتناع ان یُقال: مررتُ بزیدٍ بعمروٍ، و امّا اذا فسّرنا حال الحرکة بوقتِ الحرکة، کان حال الحرکة ظرفُ زمانٍ، و فی جهة المُمانعة صلة، و لا امتناع فی ذلک، م.

۱ - «جسمیة»، خ.

۲ - قوله «فکیف یلمسُ به» انّما خصّصَ اللمسَ بالذّکر، لانّ المزاح کیفیّةٌ ملموسةٌ، فالواردُ علیه ان کان کیفیّةٌ شبیهةٌ به لم یحصل الادراک، و ان کان کیفیّة مضادةٌ، ینعدم فکیف یحصل اللمس به، فلیس الکلام هیهُنا الّا انّ مبدأ الادراک لو کان هو المزاج، لم یحصل الادراک باللمس به، کما صرّحَ به الامام فی شرحه، م.

عن ادراکه، اذ الادراکُ انّما یحصلُ بانفعال المدرک علی ما سیظهر، و یستحیلُ عمّا یخالفها، فلا تبقی معهُ موجودةٌ فکیف یلمسُ الدّرک بها و هی غیر موجودة.

قوله : و لانّ المزاج واقعٌ فیه بین اضدادٍ متنازعةٍ الی الانفکاک، انّما یجبرُها علی الالتئام و الامتزاج قوّة غیر ما یتبعُ التئامها من المزاج، و کیف و علةُ الالتئام و حافظه قبل الالتئام، فکیف لا یکونُ قبل ما بعده، و هذا الالتئام، کُلّما یلحقُ الجامع الحافظ وهنٌ او عدمٌ یتداعی الی الانفکاک.»

و هذا استدلالٌ بوجود المزاج نفسه و بقائه علی وجود النّفس، و هو انّ المزاج ـ کما مرّ ـ انّما یحدثُ بین اُستقسّاتٍ متضادّةٍ مُتنازعةٍ الی الانفکاک، لاختلاف میولها الی امکنتها، فهو محتاجٌ اوّلاً الی شیءٍ یجمعُها بالقسر، حتّی تمتزج و تلتئم بعد الاجتماع، ثمّ تتفاعل، فیحدثُ بعد ذلک المزاج، و الی شیءٍ یحفظُ الاُستقسّات بالقسر مجتمعة، لیبقی المزاجَ موجوداً و الّا تفرّقت بحسب طبائعها، فانعدم المزاج، فالمزاج المُستمرُّ الوجود، محتاجٌ الی جامعٍ و حافظُ احدهما سبب وجودِهِ، و الثّانی سبب بقائه.

و هُما متقدّمان علی الالتئام[1] المُتقدّم علی المزاج، و هذا هو المُراد من قوله: «و علّةُ الالتئام و حافظهُ قبل الالتئام، فکیف لا یکونُ قبل ما بعده»، ای و کیف و علة الالتئام و حافظهُ یکونان قبل الالتئام المُستمرّ الوجود، فکیف لا یکونان قبل المزاج الباقی الّذی هو بعد الالتئام، و هذا الالتئام، یتداعی الی الانفکاک عند لحوق الجامع و الحافظ وهن بالامراض المنهکة مثلاً، او عدم الموت لارتفاع المعلول، عند ارتفاع العلّة، و هذا استدلالٌ مؤکّدٌ للذی قبلهُ باعتبار المُشاهدة[2]، فاذن هُناک شیءٌ هو الجامع و الحافظ

---

۱ – قوله: «و هُما متقدّمان علی الالتیام»، ای الجامع و الحافظ متقدّمان علی الالتیام المُستمرّ المُتقدّم علی المزاج المستمرّ، و الحاصلُ: الاستدلال علی وجود الجامع و الحافظ بوجود المزاج المستمرّ، لانّ المزاج یتوقّفُ علی الالتیام المُستمرّ و هو یتوقّفُ علی وجود الجامع و الحافظ، م.

۲ – قوله: «و هذا استدلالٌ مؤکدٌ للّذی قبله باعتبار المشاهدة»، ای هذا الاستدلال من مقدّماتٍ مشاهدیّةٍ، فانّ کون البدن من الاُسطقسات، انّما علم بتقطیرِهِ بالقرع و الانبق و تحلیلهُ

للمزاج و هو شىءُ الّذى صار المُركّب به انساناً.

قوله : «فاصل القُوى؛ المحرّكةُ و المدركة، و الحافظةُ للمزاج شىءٌ آخر، لك ان تسمّيه بـ«النّفس»، و هذا هو الجوهر الّذى يتصرّفُ فى اجزاء بدنك، ثم فى بدنك.»

هذِهِ نتيجةٌ لما تقدّم و انّما صرّحَ بتميستِهِ بالنّفس، لانّ الاصطلاح وقع على انّ مبدأ هذه الافعال هو النّفس، و لمّا تبيّن كونهُ صورةً و كان كُلّ صورةٍ جوهرٍ، اصرح بانّه جوهرٌ فقال: «و هذا هو الجُوهرُ الّذى يتصرّفُ فى اجزاءِ بدنك ثمّ فى بدنك» و انّما كان تصرّفهُ فى اجزاء البدن اقدمُ من تصرّفهِ فى البدن، لانّهُ يتعلّقُ اّول تعلّقِهِ بالرّوح، ثمّ بـالاعضاء الّتى هى اوعيته، ثمّ بسائر الاعضاء الرّئيسه الّتى هى مبادى الافعال الحيوانيّة و النباتيّة، ثمّ بالاعضاء المرئوسة الباقية، و عند ذلك يصيرُ متصرّفاً فى جميع البدن.

و انّما اختار الشّيخُ من الافعال المنسوبة الى النّفس للاستدلال المـذكور الحـركة و الادراک لغرضٍ يذكرُهُ فى الفصل التّالى لهذا الفصل، و لم يذكر النّطق، لانّ ماهيّتهُ غير بيّنةٍ الى ان يبيّن، و انّما وقع الى الاستدلال بالمزاج لا بالقصد[1]، بل انّـما اراد ان يـذكر انّ النّفسَ ليست هى المزاجُ على ما ذهب اليه بعض النّاس، فذكر انّ المزاج نفسهُ محتاجٌ الى

---

الى بسايط، و كون الجامع اذا عراه ضعفٌ او عدمٌ تداعى البدن الى الانفكاک امرٌ تجربىٌ علم بتكرّر المُشاهدة، كما سيذكر فى الفصل الّذى يليه، و من الظّاهر انّ هذِهِ القضيّة التّجربيّة لا دخلَ لها فى الاستدلال، ضرورة انّ العلم يتوقّفُ على العلم بوجود الجامع، و انّما هى كالتتمّة للدليلٍ ذكر لمزيد الايضاح،م.

١ - قوله: «و انّما وقعَ الى الاستدلال بالمزاج لا بالقصد»، لمّا قال اوّلاً: انّ غرض الشيخ من هذا الفصل، هو الاستدلال بالافعال على وجود النّفس، و كان الاستدلالُ عـليه بـالمزاج مـخالفاً لذلک، قال: المقصدُ بالحقيقة من الاستدلال بالمزاج و التيام الجوهر، ليس وجودُ النّفس، بل المقصود الحقيقى، هو مغايرةُ النّفس المزاج، و امّا وجود النّفس فيثبتُ بالعرض، و يُـمكن ان يقال: الاستدلالُ بالمزاج، راجعٌ بالحقيقة الى الاستدلال بجميع الاجزاء و حفظها عن الانفكاک، فيكونُ ايضاً استدلالاً بالافعال.

و محصّلُ الجواب للسّؤال المشهور، انّ النّفس الجامعة المُتقدّمة على المزاج، نفسُ الابوبن، و المتأخّرة عنه نفس المولود، م.

النّفس فكيف يكون هو النّفس.

و قد يَردُ على هذا الموضع سؤالٌ مشهورٌ هو ان يُقال: انّكم قلتُم انّ المُـركّبات انّـما تستعدُّ لقبول صورها عن مبدئها، بحسب امزجتها المُختلفة، و يـجبُ مـن ذلك تـقدّم الامزجة على تلك الصّور، و الآن تقولونَ انّ النّفسَ الّتى هى صورةٌ للـحيوان جـامعةٌ لأُستقساتهُ، و الجامعةُ للأُستقسّات، يجبُ ان يكون متقدّماً على المزاج، و هذا تناقضٌ.

و اجاب **الفاضل الشارح** عن ذلک بانّ الجامعَ لاجزاء النّطفة، نفس الوالدين ثمّ انّهُ يبقى ذلك المزاج فى تدبير نفسَ الأُمّ الى ان يستعدّ لقبول نفسٍ، ثمّ انّها تصيرُ بـعد حـدوثها حافظةً له و جامعةً لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء، و قال فى رسالتِهِ المشتملة عـلى «اجوبة مسائل المسعودى»: و اعلم انّ الجـامع لتـلکَ العـناصر، غـير الحـافظ لذلک الاجتماع.

و لمّا كتبَ **بهمنيار** الى الشيخ و طالبهُ بالحجّة على انّ الجامع للعناصُر فى بدن الانسان و هو الحافظ لها، فقال **الشيخ**: كيفَ أُبرهنُ على ما ليس؟ فانّ الجامعَ لاجزاء الجنين، هو نفسُ الوالدين، و الحافظُ لذلک الاجتماع اوّلاً القوّة المصوّر لذلک البدن، ثمّ قال: و تلک القوّة، ليست قوّةً واحدةً باقيةً فى جـميع الاحـوال، بـل هـى قُـوى مـتعاقبة، بـحسب الاستعدادات المُختلفة لمادّة الجنين، و بالجملة فـانّ تـلک المـادّة تـبقى فـى تـصوّر المتصوّرة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النّفس النّاطقة، فحينئذٍ توجدُ النّفس، فهذا ما قال هذا **الفاضل** فيه.

**اقول**: و قال **الشيخ** فى الفصل الثّالث من المقالةِ الاولى من علم النّفس فى «الشفاء»: فالنّفس الّتى لكُلّ حيوان، هى جامعةُ أُستقسّات بدنِهِ، و مؤلّفها، و مركّبُها على نحوٍ تصلحُ معه ان تكون بدناً لها، و هى حافظةٌ لهذا البدن على النّظام الّذى ينبغى.

فقول **الشيخ** فى «الشفاء» و «الاشارات»، يُخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح هيهُنا، و ما نقلهُ عن **الشيخ** فى رسالته، و ايضاً ان كانت نفس الأُمّ مدبّرةٌ للمزاج، فكيف فوّضت التّدبير بعد مدةٍ الى النّاطقة؟ و انّما يجرى امثال هذا بين فاعلين، غير طبيعين، يـفعلانِ بارادةٍ متجدّدةٍ، و ان كانت القوّة المصوّرة مدبّرة، و المصوّرة من القُوى الخادمة للنّفس الّتى تكونُ بمنزلة آلات لها، فكيف خدمت المصوّرة، قبل حـدوث النّـفس الّـتى هـى

مخدومتها[۱]؟ و کیف فعلت بذاتها؟ فانّ الآلةَ لیس من شأنها ان تفعل من غیر مستعملٍ ایّاها.

و ما تقتضیهِ القواعدُ الحکمیّة الّتی افادها الشیخ و غیره، هو انّ نفسَ الابوینِ یجمعُ بالقوّة الجاذبة اجزاءٌ غذائیةٌ، ثمّ تجعلها اخلاطاً و تفرزُ منها بالقوّة المولّدة مادّة المَنی و تجعلُها مستعدّةٌ لقبول قوّة من شأنها اعدادُ المادّة لصیرورتها انساناً فتصیرُ بتلک القوّة منیّاً و تلک القوّة تکونُ صورةً حافظةً لمزاج المَنی کالصّورة المعدنیّة، ثمّ انّ المَنی یتزایدُ کمالاً فی الرّحم بحسب استعداداتٍ تکتسبُها هُناک الی ان تَصیر مُستعدّاً لقبول نفسٍ اکمل، یصدُرُ عنها مع حفظ المادّة الافعال النّباتیة، فتجذبُ الغذاء فتُضیفها الی تلک المادّة، فتنمیها و تتکامل لمادّةٍ بتربیتها ایّاها، فتصیر تلک الصّورة مصدراً مع ما کان یصدُرُ عنها لهذه الافاعیل، و هکذا الی ان تصیرَ مُستعدّة لقبول نفسٍ اکملٍ یصدُرُ عنها مع جمیع ما تقدّم الافعال الحیوانیّة ایضاً. فتصدُرُ عنها تلک الافعال ایضاً فیتمّ البدن و یتکامل الی ان تَصیرَ مُستعدّاً لقبول نفسٍ ناطقةٍ عنها مع جمیع ما تقدّم النّطق و تبقی مُدبرةً فی البدن، الی ان یحلّ الاجل.

و قد شبّهوا تلک القُوی فی احوالها من مبدءِ حدوثها الی استکمالها نفساً مجرّدةً بحرارةٍ تحدثُ فی فهم من نارٍ مشتعلةٍ تجاوره ثمّ تشتدّ. فانّ الفحم بتلک الحرارة، یستعدّ لان یتجمّر، و بالتّجمّرِ یستعدُّ لان یشتعل ناراً شبیهة بالنّار المُجاورة، فمبدأ الحرارة النّاریة الحادثة فی الفحم کنلک؟؟ الصّورة الحافظة، و اشتدادُها کمبدأ الافعال النّباتیة، و تجمُّرُها کمبدأ الافعال الحیوانیّة، و اشتعالُها ناراً کالنّاطقة و ظاهر انّ کُلّ ما یتأخّر، یصدُرُ عنه مثل ما یصدُرُ عن المتقدّم و زیادةً.

فجمیعُ هذه القُوی، کشیءٍ واحدٍ متوجّه من حدٍّ ما من النّقصان الی حدٍّ ما، من الکمال و اسمُ النّفس واقعٌ منها علی الثّلاث الاخیرة، فهی علی اختلاف مراتبها، نفسٌ لبدن

---

۱ - قوله: «فکیف خدمت المصوّرة قبل حدوث النّفس الّتی هی مخدومتها»، لم لا یجوزُ ان یکون القوّة المصوّرة خادمةٌ لنّفس الأُمّ، و کیف لا یکون کذلک و هی فایضةٌ علی المنی فی الرّحم، لتصویر الاعضاء و تشکیلاتها و تخاطیطها بعد حدوث القوّة المولدة المفصّلة علی ما یشهدُ به الکتب الطبیة، م.

المولود.

و تبیّن من ذلک انّ الجامع للاجزاء الغذائیّة الواقعة فی المنیّین، هو نفسُ الابوین و هو غیرُ حافظها و الجامعُ للاجزاء المُضافة الیها، الی ان یتمّ البدن و الی آخر العمر، و الحافظةُ للمزاج، هو نفسُ المولود.

و قول الشیخ: انّهما واحدٌ، بهذا الاعتبار، و قوله: انّ الجامع غیر الحافظ، باعتبار الاوّل، و بالجملة، فالفرضُ هیهُنا علی تقدیرین، اعنی ان یکون الجامع و الحافظ شیئین او شیئاً واحداً، حاصلٌ لانّ المِزاجَ مُحتاجٌ الی شیءٍ آخر، هو النّفس، سواءٌ کانت نفس ذلک البدن، او نفساً اُخری.

## * اشارةٌ *

«فهذا الجوهر فیک واحدٌ، بل هو «انت» عند التّحقیق.»

یریدُ بیان انّ الجوهر الّذی اثبتهُ فی الفصل المتقدّم[1] بالحرکة و الادراک و حفظ المزاج، هو شیءٌ واحدٌ بعینِهِ، و هو تلک الذّات المُدرکة لنفسها المذکورة فی الفصول المُتقدّمة، و یشیرُ الی کیفیّة ارتباطه بالبدن، و یبیّن انّ کُلّ واحدٍ منهما، ینفعل من الآخر بحسب ذلک الارتباط، فقال: «فهذا الجوهرُ فیک واحدٌ» و ذلک لانّ الشّیءَ الّذی تصدُرُ عنه الحرکة الارادیّة فی الانسان، هو الّذی یدرکُ فیه، و ذلک بدیهیٌّ و هو الّذی اذا اصابَهُ وهنٌ او عدمٌ، تداعی بدنهُ الی الانفکاک، و ذلک تجربیٌّ، ثم قال: «و هو انت عند التّحقیق»، و ذلک لانّک تعلمُ یقیناً انّک تتحرّکُ بارادتک و تدرکُ بمشاعرک او بعقلک، و انّ مزاجک یبقی ما دُمتَ باقیاً و لو عمرتَ مئة سنةٍ و یزولُ عند حلول الاجل

---

۱ - قوله: «یریدُ بیان انّ الجوهر الّذی اثبتهُ فی الفصل المُتقدّم»، ای فی هذا الفصل ثلاثة مباحث: عن ان مبدأ الادراک و الحرکة شیءٌ واحدٌ بعینه، و عن کیفیّة ارتباطِهِ بالبدن، و عن انفعال کُلٍّ منهما عن الآخر، فبیّن وحدة المبدأ بقوله: «فهذا الجوهر فیک واحدٌ» و کیفیّة الارتباط بقوله: «و له فروعٌ»، فان النّفس کما سنبیّنُ موجودٌ مجرَّد، و البدن جسمٌ، فکیف ارتباط المجرّد بما لیس بمجرّد؟ فوجهُ الارتباط انّها مبدأ القوی فی البدن بها افعالها المُختلفة و انفعال کُلٍّ منهما عن الآخر بقوله: «فاذا احسست»، الی آخر الفصل، م.

بسویعات، فیاخذُ البدن فی الانفکاک و الانحلال.

و انّما استدلّ علی وجودِ النّفس فی الفصل المُتقدّم بالحرکة و الادراک، دون الافعال النّباتیّة، لتبیّن لک انّ تلکَ النّفس هی انت، فانّک لا تشکّ فی صدورِ هذین الفعلین عنک، و تشکّ فی صدور الافعال النّباتیّة عنک، الی ان یتبیّن لک بنوعٍ من البیان.

قوله : «و له فروعٌ من قُویً منبثّة فی اعضائک.»

**اقول:** و ذلک لانّ النّفسَ واحدةٌ و قد تصدرُ عنها افعالٌ متقابلةٌ کالشّهوة لشیءٍ و الغضبُ علی شیءٍ، و الدّفع لشیءٍ، و الجذبُ لآخر. و هی من حیث تکون مشتهیةً لا تکون غاضبةً و بالعکس، و الاشتغالُ باحدهما، رُبما یمنعها عن الاشتغال بالآخر.

فاذن، مبدءُ الاشیاء، متقابلةٌ تصدرُ عنها بحسبها الافعال المُتقابلة. فلک الاشیاء من حیث هی مبادی التّغیّرات قوی، و من حیث هی لا تفعلُ بانفرادها، بل تفعل اذا استعملتها النّفس، فروعٌ لها، بها ارتبطت بالبدن.

قوله : «فاذا احسستَ بشیءٍ من اعضائک شیئاً او تَخَیّلتَ او غضبت، القت العلاقة الّتی بینها و بین هذِهِ الفروعِ هیئة فیک، حتّی تفعل بالتّکرار اذعاناً ما، بل عادةً و خلقاً یتمکّنان من هذا الجوهر المُدبّر تمکّن الملکات.»

**اقول:** هذا بیانُ کیفیّة تأثّر النّفس عن البدن، و هو ان تحصّل فی النّفس هیئةٌ بسبب هذِهِ الافعال الّتی ذکرها، و هی کیفیّةٌ من الکیفیّات النّفسانیّة و تُسمّی حالاً ما دامت سریعةَ الزّوال، فاذا تکرّرتَ اذعنتَ النّفس لها، فصارت النّفس کُلّ مرةٍ اسهلُ تأثّراً، حتّی تتمکّن تلک الکیفیّة منها، و تصیر بطیئة الزّوال فصارت ملکةً و بالقیاس الی ذلک الفعل عادةً خلقاً.

قوله : «و کما یقعُ بالعکس، فانّهُ کثیراً ما یبتدی، فتعرضُ فیه هیئةً ما عقلیةً، فتنقلُ العلاقة من تلک الهئة اثراً الی الفروع، ثمّ الی الاعضاء. اُنظُر انّکَ اذا استشعرتَ جانب الله ـ عزّوجلّ ـ و فکّرتَ فی جبروتِهِ، کیف یقشعرُّ جلدک و یقف شعرک؟»

و هذا، بیانُ کیفیّة تأثر البدن عن النّفس، و هو ظاهرٌ، و معنی قوله: «یقفُ الشّعر»، هو

ان یقومَ من الفزع و الخشیة.

**قوله**: «و هذا الانفعالات و الملکات، قد تکون اَقوی، و قد تکون اَضعف، و لو لا هذِهِ الهیئات، لما کان نفسُ بعض النّاس بحسب العادة اسرع الی التّـهتُّک و الی الاسـتشاط غضباً من نفس بعض.»

**اقول**: هذا اشارةٌ الی انّ هذِهِ الکیفیّات المذکورة فی الجانبین، قابلةٌ للشّدّة و الضّعف، و یختلفُ النّاس بحسبها فی هذا الانفعالات و الملکات، و ذلک لاختلاف احوال نفوسِهِم و امزجتِهِم، و بحسب تلک الشّدّة و الضّعف و یتفاوتون فی اخلاقهم الفاضلة و الرّذیلة، فیکونُ بعضُهُم اشدّ او اضعف استعداداً للغضب، و بعضُهُم للشّهوة، و کذلک فی سائرها.

## * اشارةٌ *

«درکُ الشّیء هو ان تکون حقیقتَهُ مُتمثّلةً عند المدرک[1]، یُشاهدها ما به یدرک،

---

١ - قوله: «اشارةٌ، درک الشیء هو ان یکون حقیقتهُ متمثّلةٌ عند المدرک»، یُریدُ ان یـبیّن انّ ادراک الشّیء هو حصول صورته عند العقل، و تقریره: انّهُ لا شکّ انّ المدرك اذا کان خارجاً عن المدرک، متمثّلٌ عنده حاصلٌ، فامّا ان تکون تلک الحقیقة المُتمثّلة عنده هی الحقیقة الموجودة فی الخارج، او صورتها لا سبیل الی الاوّل و الّا لم یکن الشّیء الّذی لا حقیقة له فی الخارج من المعدومات المُمکنة او المُمتنعة متحققاً أصلاً، لا فی الخارج و لا عند العقل، لانّ معنی الوجود العقلی، علی ذلک التّقدیر لا یکون الّا وجود الحقیقة الخارجیّة عند النّفس و لیس لها وجـودٌ خارجیٌ، فتعیّن ان یکون الحقیقة المُتمثّلة صورة و هو المطلوب.

و اعلم ان للشّیء وجودین، وجودٌ فی الاعیان و هو وجودُ الاصیل الّذی یحصل منه الآثار و یجری علیه الاحکام، و وجودٌ فی الاذهان و هو وجودٌ غیر اصیل، بل هو کالظلّ للامر الخارجی و هو الّذی یعبّرُ عنه بالصّورة، فکلام الشیخ: انّا اذا ادرکنا شیئاً فلا شکّ فی تمثّله عندنا، فامّا ان یکون وجودهُ هذا هو الوجود الخارجی المتأصّل فی نفسه، و هو باطلٌ، أو وجودٌ آخر، غیر اصیل و هو الوجود العقلی الّذی یُقال: انّه صورة.

و لنا فی هذا المعنی، کلمةٌ جامعةٌ و هی انّ الاشیاء فی الخارج اعیان، و فی العقل صورٌ، فلیتصوّر

فامّا ان تكون تلک الحقيقة، نفس حقيقة الشّیء الخارج عن المدرک، اذا ادرکَ فيكونُ حقيقة ما لا وجودَ له بالفعل فی الاعيان الخارجة، مثل كثيرٍ من الاشكال الهندسيّة، بل كثيرٌ من المفروضات الّتی لا تمكّن اذا فرضت فی الهندسة ممّا لا يتحقّقُ اصلاً، او يكون مثلاً حقيقتهُ مُرتسماً فی ذات المُدركة غير مُباينٍ له، و هو الباقی.»

لمّا فرَغَ عن اثبات النّفس، اراد ان يبيّن احوال قُواها، و هی امّا مدركةٌ و امّا محرّكةٌ فبدءَ بالمُدركة، و ذكر اوّلاً معنی الادراک فی هذا الفصل.

قال **الفاضل الشارح**: انّما قدّم الادراک [1]، لانّ الحركة الارادية، لا توجدُ الّا عند الشّعور

---

هذا الموضع على هذا الوجه، و به ينحلّ الشّبهة الموردة فی هذا الباب، و منهم من استدلّ على المطلوب بانّا اذ حصل لنا ادراک شیء، فان لم يحصل فينا اثر فحالنا بعد الادراک كحالنا قبله و انّه بيّنُ البطلان، و ان حصل اثرٌ، فان لم مطابق الشّیء و لم يناسبهُ، لم يكن ذلک الاثر ادراكاً له، و ان طابقهُ، فهو صورته و هذا الكلام و ان كان جيّداً، الّا انّهُ لا دلالةَ فيه على انّ الصّورة ماهيّة المدرک، بخلاف ما ذكره الشيخ، م.

١ - قوله: «انّما قدّم الادراک» قال الامام، انّما قدّم ذكر القُوی المُدركة على القُوی المحرّكة، لانّ الحركة الاراديّة، امّا انقباضيُّة، او انبساطيّةٌ، و الحركة الانقباضيّة بواسطة ادراک المطلوب، و الانبساطيّة بواسطة ادراک المهروب، و لاجل ذلک، ای و لتوقّف الحركة على الادراک و عدم توقّف الادراک على الحركة، ذهب جمع الی انّه رُبما ينفکّ الادراک عن الحركة، كما فی بعض الحيوانات، و لم يذهب أحدٌ الی جواز انفكاکِ الحركة على الادراک فی شیءٍ من الحيوانات، فلمّا كان الادراک متقدّماً على الحركة طبعاً، استحق التّقدّم وضعاً، و لمّا كان الكلام فی القُوی المُدركة فرعاً على الكلام فی الادراک ابتدء بتحقيق ماهيّة الادراک.

قال الشارح: و يُمكنُ ان يُقال ايضاً: الحركةُ متقدّمةٌ على الادراك، لانّ الحيوان انّما احتاج الی الادراک بواسطة الحركة، فانّهُ يدرک الملايم، ليتحرّك اليه و يدرك غير المُلايم ليتحرك عـنه، فالحركة غايةُ الادراك و الغايةُ متقدّمةٌ على ذی الغاية، و لاحتياج الادراک الی الحركة و عدم احتياجها اليه، امكن له انفكاک الحركة عن الادراک كما فی النّبات، و ستعلمُ انّ تقدّم الغاية، ليس الّا فی التّصوّر، فاللازم ليس الّا ان ادراک الحركة متقدّمةٌ على ادراک الملايم او غيره و امّا انّ الحركة نفسها مُتقدّمة على الادراک، فلا بل القول بانّ الحيوانات يدرک شيئاً، ليتحرّک اليه او عنه، تصريحٌ بتقدّم الادراک على الحركة ـ كما ذكره الامام ـ و الاولی ان يعكس و يُقال: الانسان

بمطلوبٍ او مهروبٍ عنه، فهی متأخّرةٌ عن الشّعور، و لاجلِ ذلکَ ذهب بعضُهُم و ان کانوا مُبطلین الی تجویزِ خلوّ بعض الحیوانات، کالاصداف و الاسفنجات عن تلک الحرکة.

**اقول:** و یُمکن ایضاً ان یُقال: انّما احتاجَ الحیوان الی الادراک لاجل الحرکة، حتّی یتحرّک الی ملائمٍ و عن غیر ملائمٍ و لذلک لم یکن النّبات مدرکاً، و الحقُّ انّهُ لا تقدّم لاحدِهما علی الآخر من هذه الجهة، و لذلک جعلا مبدأیی فصلینِ مُتساویین فی الرّتبة للحیوان، بل تقدّمَ الادراک علی الحرکة انّه اشرف منها، لانّه قد یکونُ مطلوباً لذاتِهِ کما فی الانسان، و الحرکةُ لا تکونُ البتّة مطلوبةً الّا لغیرها، و بعد ما تقدّم فنقول: الشّیءُ المدرک، امّا ان یکون مادّیّاً او لا یکون، فان کان مادّیّاً، فحقیقتُهُ المُتمثّلة هی صورةٌ منتزعةٌ من نفس حقیقتها الخارجیّة انتزاعاً ما، علی الوجه المفصّل فی الفصل التّالی لهذا الفصل، و ان کان مُفارقاً فلا یحتاجُ فیه الی الانتزاع.

فقوله: «و هو ان یکون حقیقتهُ متمثلةً»، متناولٌ للامرین، قال: تمثّل کذا، عند کذا، اذا حضرَ منتصباً عندهُ بنفسِهِ او بمثالِه.(١)

---

رُبما یتحرّک الی شیءٍ یدرکهُ، فیکون الحرکة فی الجملة متقدّمةٌ علی الادراک و هذا القدر کافٍ فیما قصدهُ الشّارح، لانّه یمکنهُ حینئذٍ ان یقول: ان اراد انّ کُلّ ادراکٍ سابقٌ علی الحرکة، فهو ظاهرُ البطلان، و ان اراد انّ بعض الادراک، سابقٌ علی الحرکة فبعض الحرکة ایضاً سابقٌ علی الادراک، فتقدّم الادراک علی الحرکة فی الجملة لا یکون وجهاً لتقدّمه فی الوضع، ثمّ قال: لمّا کان بعض الادراک سابقاً علی الحرکة، کما بیّنه الامام، و بعض الحرکة سابقاً علی الادراک، کما بیّناهُ علی ما اشار الیه بقوله: «و یُمکن ایضاً ان یُقال» فالادراک و الحرکة من حیث هما، لا تقدّم لاحدهما علی الآخر، بل احتیاج الحیوان الی احدهما، کما احتاج الی الآخر و لذلك صارا مبدئی فصلین مُتساویین، فالوجه فی تقدّم الادراک انّه اشرف لا التّقدم الطّبیعی ـ کما ذکرهُ الامام ـ و فی عبارتِهِ انّهما مبدئاً فصلین مُتساویین مساهلة، بل هُما اثران من فصل الحیوان، فانّ الفصل الحقیقی رُبما لا یعلم، و یوضع موضعهُ بعض اللوازم القریبة الواضحة، فلمّا لم یعلم حقیقةُ فصل الحیوان و کان الحسّاس و المتحرّک، لازمین له فی مرتبة واحدةٍ، وضعنا هما موضع فصلهُ الحقیقی و ان لم یکونا فصّلهُ فی الحقیقة، و لعلّ المُراد هذا القدر، فهو کافٍ لاستشهادِهِ هیهنا، م.

١ – قوله: «اذا حضر منتصباً عندهُ بنفسه او بمثاله»، لقایلٍ ان یقول: هذا یدُلُّ علی ان ادراک المُجرّدات یحصلُ بحصول نفسها فی العقل لا بمثالها، فان فی نفسه، فی مقابلةٍ بمثاله، فالحضورُ

و الادراکُ تعرُضُ له اضافتان؛ احداهُما الى ذى الادراک، و الثّانى الى الشّىء المدرک و لاجل ذلک، احتاج فى تعريفِهِ الى ايراد ذكر الشّىء و هو المُدرک[1] و الى ايراد ذكرٍ

---

بنفسه لا يكونُ حضوراً بمثاله، لكن ليس كذلک، امّا اوّلاً فلانّهُ مناف، لما يذكره بعد هذا: انّ الامر الخارج عن النّفس ادراكهُ بحصول صورةٍ منه لا بحصول حقيقتِهِ، و امّا ثانياً فلانّهُ لو حصل حقيقة المُجرّد فى العقل، فاذا تصوّرها عاقلان، يلزم حصولُ الحقيقة الواحدة بعينها فى محلّين، و انّه محالٌ.

و الجوابُ انّ الادراک امّا ادراکُ المادّيات، او ادراکِ المُجرّدات؛ امّا ادراک المادّيّات فصورةٌ منتزعةٌ من الحقيقة الخارجيّة على التّفصيل الّذى سيذكره، امّا ادراک المجرّدات، فامّا ان يكون ادراک المُجرّدات الخارجة عن المدرک، او ادراک مجرّدات غير خارجة عن المـدرک، امّـا ادراک المُجرّدات الخارجة، فهو ايضاً حصول صورتها و لكن لا حاجة فيه الى انتزاع، و امّـا ادراک المُجرّدات الغير الخارجة، فهو حضور نفسها، فقول الشيخ: هو ان يكون حقيقتهُ مُتمثلةً عند المدرک، متناولٌ للقسم الاوّل و للقسم الثّانى بقسميهِ، فانّ معنى التّمثّل، ليس مجرّد حصول المثال، حتّى لا يتناول الّا القسم الاوّل و بعض القسم الثّانى، بل حضور حقيقة الشّىء، امّا بنفسها او بمثالها و لمّا كان حضور مثالها اعمّ من ان يكون منتزعاً من المادّة او لا يتناول القسمين جميعاً فقوله: «بنفسه»، يقتضى تناول بعض القسم الثّانى لا كُلّه، فلا اشكال.

۱ - قوله: «و لاجل ذلک احتاج فى تعريفِهِ الى ايراد ذكر الشّىء و هو المُدرک» و فيه بحثان لفظيان؛ احدهما انّهُ سيذكرُ انّ ما ذكره الشيخ ليس بتعريف الادراک فكيف سمّاهُ هيهُنا تعريفه. والآخرُ انّ الشّىء ليس بمذكورٍ فى التّعريف، بل فى المعروف و هو قوله: «و هو ادراک الشّىء». و يُمكنُ ان يُجاب عن الاوّل بانّ المُراد من التّعريف هيهُنا، ليس هو التّـعريف المُـصطلح بـل مفهومه اللّغوى الّذى تبيين الشّىء و تصويره و عن الثّانى، انّ الشّىء مذكورٌ فى التّـعريف، لا بعينِهِ، بل بضميرِهِ فى قوله: «و ان يكون حقيقته».

ثمّ الادراک ان كان بغير آلة، فتمثّل الحقيقية انّما يكون فى ذات المدرک، و ان كان بآلة فتمثّلها فيها، فما به الادراک و هو الذّات فى القسم الاوّل، و الآلة فى الثّانى، هو الّذى يحضر الحقيقة المتمثّلة، و هو معنى قوله: «يشاهدُها ما به يدرک».

السّؤال: استعمل المُشاهدة فى التّعريف و هى نوعٌ من الادراک، فهو تعريف بالاخفى لانّ النّوع اخص، و الجوابُ انّ المُشاهدة هى مجرّد الحضور، اعمٌّ من الادراک العقلى او الحسّى.

ذى الادراک و هو قوله: «و عندَ المدرک» و لاجل عروضُ هذه الاضافة، کان المُدرک و المدرک ایضاً مُتضایفین.

و الادراکُ ینقسمُ الی ادراک بـالةٍ و الی ادراک بغیر آلةٍ، بل بذات المدرک، و للتّنبیه علی القسمین، قیّد التّعریف بقوله: «یشاهدُها ما به یدرک»، و علی قوله: «یشـاهدُها» بحثٌ و هو ان یُقال: المُشاهدة نوعٌ من الادراک، اخذهُ فی بیانِ معنی الادراک.

ـ فان قیل: انّهُ اراد بالمُشاهدة الحضور فقط، قیل: الحضورُ غیر کافٍ، فانّ الحاضر عند الحسّ الّذی لا تلتفتُ النّفس الیه لا یکون مدرکاً.

ـ و الجوابُ انّ الادراک، لیس هو کون الشّیء حاضراً عند الحسّ فـقط، بـل کـونه حاضراً عند المدرک، لحضوره عند الحسّ، لا بان یکون حاضراً مرّتین، فانّ المدرک هو النّفس، و لکن بواسطة الحسّ، و کلام الشیخِ دالٌ علیه.

و اعلم[۱] انّ الحضور عند الحسّ، لیس هو الحصول فی نفس الحسّ، بل و یجوز ان یکون ایضاً الحصول فی آلةٍ للحسّ یتّصلُ بها الحسّ کانت تلک الآلة محالاً للحسّ او لم تکن.

و الاشیاءُ المدرکة[۲]، تنقسمُ الی ما لا یکون خارجاً عن ذات المُـدرک و الی مـا

---

ـ فلئن قُلت: مجرّد الحضور لا یکفی فی الادراک، فرُبما یحضر المدرک عند الحسّ، و النّفس لا یکون مدرکاً له لعدم التفاتِهِ الیه.

ـ فالجوابُ انّ الادراک، لیس مجرّد الحضور عند الحسّ، بل الحضور عند النّفس لحضوره عند الحسّ و فی الصّورة المذکورة لاحضور عند النّفس، و کلام الشیخ حیث اعتبر، تمثّل الحقیقة عند المدرک دالٌّ علیه، م.

۱ – قوله: «و اعلم»: انّه لمّا کان الادراک هو حضور الشّیء عند النّفس، امّا لحصولِهِ فی النّفس، او لحضورِهِ عند الحسّ، فحصوله عند الحسّ لا یلزمُ ان یکون حصولاً فی الحسّ، بل امّـا ان یکون حصولاً فیه، او حصولاً فی آلتِهِ، و آلتُهُ امّا محلّه ـ کما فی الابصار ـ فانّهُ بحصول الصّورة المرئیّة فی الرّطوبة الجلیدیّة، و امّا غیر محلِّهِ کحصول الصّورة الخیالیّة عند الحسّ المشترک، فانّهُ لیس حصولاً فی محلّ الحسّ المُشترک، بل فی محلٍّ متصلٍ به، م.

۲ – قوله: «و الاشیاءُ المدرکة»، الادراکُ مطلقاً و هو حصول الشّیء عند المدرک، امّا ادراکٌ حضوریٌ و هو ان یکون نفسُ المدرک حاضرةٌ عند المدرک، و امّا ادراک انطباعیٌّ و هو ان

یکون؛ امّا فی الاوّل، فالحقیقةُ المُتمثّلة عند المدرک فی نفس حقیقتها، و امّا فی الثّانی، فهیب تکون غیر الحقیقة الموجودة فی الخارج، بل هی امّا صورة منتزعة من الخارج ان کان الادراک مُستفاداً من خارج، او صورة حصلت عند المدرک ابتدائاً، سواءٌ کانت الخارجیّة مُستفادةً منها، او لم تکن.

و علی التّقدیرین، فادراک الحقیقة الخارجیّة، هو حصول تلک الصّورة الذّهنیّة عند المدرک و استدلّ علی ذلک بقوله: «فامّا ان تکون تلک الحقیقة ـ ایّ المتمثّلة ـ نفسُ حقیقة الشّیء الخارج عند المدرک، اذا ادرک او تکون مثال حقیقتِهِ مرتسماً ذات المدرک غیر مباینٍ له» و قدّم ابطال القسم الثّانی، فقال بعد ذکر القسم الاوّل: «فتکون حقیقةُ ما لا وجود له بالفعل فی الاعیان الخارجیّة، مثل کثیرٍ من الاشکال الهندسیّة» ـ مثلاً ـ کالکُرة المُحیطة باثنی عشر قاعدة مخمّسات، بل کثیرٍ من المفروضات الّتی لا تمکّن، اذا فرضت فی الهندسة، کما یفرُضُ مثلاً من المُمتنعات، لیبیّن به الخلف، فتکون تلک الحقیقة ممّا لا تتحقّقُ اصلاً، اذ لا حقیقة لها فی الخارج.

و لمّا کانت ممّا تدرک، عُلمَ انّها موجودةٌ لا فی الخارج، بل عند المُدرک و فیما لا یُباینه، فبابطال القسم الاوّل، یتحقّقُ الثّانی و اشار الی ذلک بقوله: «و هو الباقی»، و المثال فی قوله: «او یکون مثال حقیقتِهِ» هو الصّورة المُنتزعة من الشّیء او الصّورة الّتی لا

---

یکون صورته حاضرةً عنده، و ذلک لانّ المدرک امّا ان یکون خارجاً عن المدرک او لا یکون، فان لم یکن خارجاً عنه فادراکهُ بحسب حصول حقیقته، و لا یجوزُ ان یکون بحصولِ صورتِهِ، و ان کان خارجاً عنه، یکون ادراکهُ بحسب حصول حقیقتِهِ، امّا الاوّل، فلانّهُ لو کان ادراک النّفس بحسب حصول صورته لهما فیها، فلا امتیاز بینهما، لاتّحادهما فی الماهیّة و اللوازم و العوارض و التّالی باطلٌ لوجوب المغایرة بالضرورة.

و هکذا فی صفات النّفس، فلو کان ادراکها بحصول صورتها، لاجتمع المثلان فی محلٍّ واحدٍ و انّه محالٌ و لهذا قسّم المدرک فی الخارج عن ذات المدرک و الی غیر الخارج و لم یقسمهُ الی ذات المدرک و غیره، لانّ غیر الخارج، یتناولُ ذات المدرک و الصّفة القائمة به، و امّا الثّانی، فلانّ ادراک حقیقة الشّیء الخارج، لها حصولُ نفس تلک الحقیقة او حصول مثالهُ و الاوّلُ باطلٌ کما حقّقناهُ، م.

تحتاجُ الی الانتزاع من الشّیء الّذی لو کان فی الخارج، لکان هو، فهذا بیانُ ما قاله الشیخ.

و اعلم انّ العلماءَ اختلفوا فی ماهیّة الادراکِ اختلافاً عظیماً و طولوا الکلامَ فیها لا لخفائها، بل لشدّة وضوحها، فمنهُم من جعلَ الاضافة(۱) العارضة للمُدرک الی المدرکِ نفس الادراک، لیندفع عنه بعضُ الشّکوک الموردة علی کون الادراک صورةً، و غفل عن استدعاء الاضافة ثبوت المُتضایفین، فلزمَهُ ان لا یکون ما لیس بموجودٍ فی الخارج مدرکاً، و ان لا یکون ادراکاً ما جهلا البتّة، لانّ الجهل هو کونُ الصّورة الذّهنیّة للحقیقة

---

۱ - قوله: «فمنهُم من جعل الاضافة»، اعلم انّا اذا ادرکنا فلا شکّ ان ذلک الشّیء یتمیّز و یظهر عند النّفس، فلا یخلو امّا ان یکون ذلک الشّیء فی النّفس او فی الخارج، فان کان فی النّفس، فهو صورةٌ ـ کما مرّ ـ و ان کان فی خارج النّفس، فظهوره عند النّفس لا یکون الّا بحسب اضافة النّفس الیه، بها یظهرُ الشّیء عند النّفس، کما انّ الصّورة المحسوسة، یظهر فی الآلة و هی خارجةٌ عنها لا فیها، فلمّا لم یقو بعضهم علی رفع الاشکالات الواردة علی القول بالصّورة، ذهبوا الی انّ الادراکَ اضافةٌ للمدرک الی المدرک و هو باطلٌ امّا اوّلاً فلانّ وجود الاضافة یتوقّفُ علی وجود المُضافین، فلابُدّ ان یکون المدرک موجوداً، فامّا فی الذّهن فیکون صورةً و هو الّذی هربوا منه، و امّا فی الخارج، فلا یکون المدرک الّا موجوداً فی الخارج، فما لا یکون موجوداً فی الخارج، لا یکون مدرکاً، و امّا ثانیاً، فلانّهُ یلزم ان لا یکون ادراک ما جهلا، لانّ الجهل انّما یکون اذا لم یکن المدرک مُطابقاً للخارج، و قد تقرّر انّ کُلّ مدرک موجودٌ فی الخارج علی ذلک التّقدیر.

ـ لا یُقال: ما ذکرتُموهُ واردٌ علی الصّورة ایضاً، فانّ الصّورة المُطابقة لمعدوم، امّا ان یکون صورة اللاشیء، او صورة الشّیء و هو محالٌ، لانّ اللاشیء لا مثال له و لا صورة و ان کان صورةُ الشّیء فامّا ان یکون شیئاً فی الذّهن او فی الخارج، و الاوّلُ باطلٌ لانّ الثّابت فی الذّهن، لیس ماهیّة المعدوم بل صورته، و الثّانی باطلٌ ایضاً و الّا لزم وجود المعدوم فی الخارج و هو محالٌ، و ایضاً یلزمُ ان یکون الادراک جهلاً، لانّ صورة الشّیء، لابُدّ ان یکون صورةُ شیءٍ موجودٌ فی الخارج و الّا لکان امّا صورة اللاشیء او صورةُ شیءٍ ثابتٌ فی الذّهن و قد بان استحالتهما.

ـ لانّا نقول: انّها صورةُ شیءٍ فی الذّهن و لیس معنی صورة الشّیء الّا انّ ذلک الشّیء موجودٌ فی العقل وجوداً غیر اصیل، لانّها مثل شیءٍ آخر، فههُنا العلم و المعلوم واحد، یتغایران بحسب الاعتبار؛ علمٌ باعتبار قیامهما بالذّهن، و معلومٌ باعتبار ماهیّتهما بخلاف ما اذا کان المعلوم موجوداً فی الخارج، فانّ العلم هو الصّورة الحاصلة فی العقل، و المعلوم هو الوجود الخارجی، م.

الخارجيّة غير مطابقةٍ ايّاها، و منهُم من ذهبَ الى انّ الادراك غنيٌّ عن التّعريف، فلا ينبغى ان يعرف، و هو الحقّ الّا انّهُم يريدونَ بذلك التّخلّص عن المُدافعة الّتى وقع القوم فيها.

و اعلم انّ ما ذكرهُ الشيخ، ليس بتعريفٍ للادراك[۱]، و لذلك لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرك، فانّهُ لا يجوزُ ان يُقال فى تعريف الحركة مثلاً: انّه حالٌ ما للمتحرّك، بل هو تعيينٌ للمعنى المُسمّى بالادراك الّذى يشتركُ فيه الاحساس و التّخيّل و التّوهّم و التّعقّل و ان كان ذلك المعنى واضحاً غنيّاً عن التّعريف، فانّ الباحثين عن حقائق الاشياء، كثيراً ما يرومونَ تعيين الاشياءِ الواضحة المقولة على الاشياء المُختلفة، و تلخيصها كالحركة مثلاً، ليتعرفوا حالها أهى بالتّساوى فى تلك الاشياء، ام بغيرِ التّساوى؟

و كيف نسبَتها الى ما يتعلّق بها؟ و ايضاً فهُم كثيرٌ من النّاظرين فى الفلسفة من قولِهم: النّفسُ تدرك المحسوسات الجزئيّة بآلة، و المعقولات بذاتها، انّ مُدرك الجُزئيّات هى الآلة، لا النّفس. و شنعوا عليهم بانّهُم يقولون: النّفسُ لا تدركُ الجزئيّات، و طولوا الكلام فى ذلك، و جملة اعتراضاتِهم و تشعاتهم واردةٌ على ما فهموهُ لا على ما قالتهُ الحكماء، كما سيجىءُ بيانه فى موضعه.

فمن اعتراضات الفاضل الشارح[۲] فى هذا الموضع، انّ الصّورة الذّهنيّة ان لم تكن

---

۱ - قوله: «ما ذكرهُ الشيخ ليس بتعريفٍ للادراك»، كأنّ سائلاً يقول: عرف الادراك بالمُدرك و معرفة المدرك موقوفةٌ على معرفة الادراك، فهو تعريفٌ دوريٌ. اجاب بانّ ما ذكرهُ ليس بتعريفٍ للادراك، بل تعيينٌ لمعناه، فانّا نتعقّلُ معانى متعددّة، و منها معنى الادراك، لكن رُبما لا يعرف انّه اى معنى من المعانى، فاذا بيّن ذلك، عرّفنا انّه اسمٌ لذلك المعنى دون غيره. و فى تعيين معناه فايدتان؛ احدُهُما انّهُ مقولٌ على الاحساس و التّخيّل و التّوهّم و التّعقّل، فتعيّن معناه لتعرّف حاله انه متواطئٌ عليها او مشكّكٌ، و الأُخرى انّ النّاظرين فى الفلسفة، فهِموا من كلامهم انّ مدرك الجُزئيّات الآلة، و قد تتبيّن ممّا لخصّهُ الشيخ من معنى الادراك، انّ الادراك سواءٌ كان بالآلة او بغيرها، فصورةُ المدرك حاصلةٌ عند النفس.

غايةُ ما فى الباب، انّ الادراك ان كان بنفسها، فالصّورة حاصلةٌ فى النفس، و ان كان بالقوّة الحاسة، فالصّورة يحصل فيها او فى آلهتا، و المدرك فى كلا القسمين، هو النّفس، م.

۲ - قوله: «فمن اعتراضات الفاضل الشارح»، هذهِ ثلاثةُ اعتراضات، الاول: ظاهرٌ، و الثّانى: ان يقال: هب، انّنا اذا ادركنا شيئاً بميزِ ذلك الشّىء عند العقل، لكن لا نُسلّم ان

ذلک الشّیء یجب ان یکون موجوداً فی العقل، لم لا یجوز ان یکون صورةً قائمةً بنفسها او ببعض الاجرام الغائیة و اذا التفت النّفس الیها او ارتفع الحجاب بینها و بین النّفس تعقلّها، و الثالثُ: انّه لو کان الادراکُ حصول صورةٍ مساویةٍ للسّماء، فیلزم انطباع الکبیر فی الصّغیر.

و الجوابُ عن الاول، من وجهین؛ احدهما، انّا لا نُسلّم ان الصّورة الذّهنیّة ان لم یکن مطابقةً للخارج کان جهلاً، و انّما یکون لو کانت صورةً ذهنیةً و حقیقةً خارجیّةً، امّا اذا کانت صورةً ذهنیةً، لما لا تحقّق له فی الخارج، کما فی الامور الاعتباریّة، فلا یلزم الجهل؟ و الشارح لم یذکر هذا الوجه فی الجواب، لانّه نبّهَ علیه فیما سبق، بقوله: «الجهلُ هو کون الصّورة الذّهنیّة غیر مطابقةٍ ایّاها».

و ثانیهما، انّ الادراک لا یمتنعُ أن یکون اضافةً، لانّ الادراک یوصفُ بالمُطابقة و اللامطابقة، و لو کانت اضافةً، لامتنع وجودها، اذ لو کانت موجودةً، لزم ان لو یکون الادراک الّا موجوداً فی الخارج ـ کما ذکر من قبل ـ و اذا امتنع وجودها، امتنع وصفها بالمُطابقة و اللامُطابقة.

و فیه نظرٌ لانّا نقول: لم لا یجوزُ ان یکون بعض الاضافاتِ الادراکیّة، موجوداً فی الخارج، و بعضها لا؟ فیصحّ اتّصافها بالمُطابقة و عدمها. و الجواب عن الثّانی، امّا عن احتمال کونِهِ صورةً قائمةً بنفسها، فلانّ الکلام مفروضٌ فی الحالات، و من المحال ان یکون لها صورةٌ موجودةٌ فی الخارج، و ان یذهبَ الیه ذاهبٌ، و امّا عن احتمال وجودها فی جسمٍ غائبٍ، فهو انّه من المحال الظّاهر، و لم یبیّن و کأنّه یَزعمُ فیه البداهة، و لو خصّصَ الاحتمال بالجسم، فلا شکّ فی استحالتِهِ، لانّ الصّورة العقلیّة، لیست ذات وضعٍ، فاستحال حصولها فی ذی وضع، لکن الاحتمال لا یختصُّ به، بل یجیءُ فی کُلّ موجودٍ غیر النّفس.

و رُبما یُقال: الصّورة القائمة بنفسها او بغیرها، ان کانت کافیةً فی الادراک، وجب ان یکون کُلّ نفسٍ شاعرةً بها دائماً و هو المطلوب، و ان لم یکف فی الادراک، فلابُدّ من حالةٍ زایدةٍ علیها للنّفس، بها یحصلُ الادراک، و الادراکُ لیس تلک الصّورة، بل هذه الحالة.

و الجوابُ عن الثّالث، انّا لا نُسلّمُ انّه لو حصل صورةٌ مساویّةٌ للسّماء، یلزم انطباع الکبیر فی الصّغیر، و انّما یلزمُ لو کان محلّ الصّورة صغیراً و صورةُ الکبیرِ کبیرةً، و هُما ممنوعان و سند المنع الاوّل، فیه ثلاث احتمالات؛ احتمالُ انطباع الصّورة فی مادّة الجسم الّذی هو

مُطابقةً للخارج، کانت جهلاً، و ان کانت مطابقةً فلابُدّ من امرٍ فی الخارج، و حینئذٍ لم لا یجوزُ ان یکون الادراک حالةً نسبیّةً بین المُدرک و بینه، حتّی یکون الادراکُ اضافةً، و انّ الصّور المُتخیّلة، لم لا یجوزُ ان تکون موجودةً قائمةً بانفسها، کما قاله افلاطون، او بغیرها من الاجرام الغائبة عنّا، و هذا و ان کان مستبعداً، لکنّهُ بالتزام انّ صورة السّماء فی الذّهن،

---

الآلة، او فی القوّة الجسمانیّة، او فی النّفس علی قولِ من زَعَم انّ الادراک حصول الصّورة فی النّفس و ان کان بالآلة، و لا حظَّ لشیءٍ من هذه المُحالات فی الصّغیر و الکبیر، و امّا سند المنع الثّانی، فاحتمال ان یکون صورة الکبیر صغیرة و ان ساویت فی الماهیّة کالکبیر و الصّغیر من افراد الانسان، فاستبعادُ انطباع الکبیر فی الصّغیر، غیرُ واردٍ علی المقول بالصّورة مطلقاً، ای فی سایر الادراکات، بل لا یردُ الّا فی الابصار و التّخیّل، و امّا فی سایر المُدرکات من السّمع و الشّم و الذّوق و غیرها، فلا لانّها لا یحسّ الّا باشیاءٍ صغیرةٍ، فلا یلزمُ انطباع الکبیر فی الصّغیر، و کذا لا یردُ فی الموضعین علی بعض المذاهب، امّا فی الابصار فعلی القائلین بالشّماع، و امّا فی التّخیّل، فعلی مذهب ابی البرکات، هذا محصّلُ ما ذکر و فیه ضعفٌ.

امّا المنع الاوّل، فلانّ صور المقادیر العظیمة و الابعاد البعیدة، لو کانت فی الآلة او فی النّفس، لکانت الآلة او النّفس متقدرةً بتلک المقادیر و الابعاد، لانّه حالةٌ فیها و صفةٌ لها، و امّا المنع الثّانی، فلانّا نُلاحظُ الصّور علی ما کانت علیها من المقادیر و الابعاد مُتمایزة الاقطار و الجهات، فکیف یکونُ صغیرةً بل نُلاحظ الفَ ذراعٍ، فکیف یکون نصف ذراع؟ و من العجبِ ان یکون فی جزءٍ من الذّراع بلادٌ متعدّدةُ المحلّات و السّک و الحانات و الحمامات و جبالٌ شامخةٌ و تلالٌ عظیمةٌ و مسافاتٌ نائیةٌ و بحارٌ حائلةٌ، بل نصف الفلک بکواکبه، علی أنّ قوله: «و الاستبعاد لیس بواردٍ مطلقاً»، کلامٌ مستدرکٌ، لانّ السّائل لم یورد علی سائر الادراکات و لا علی سایر المذاهب، بل علی الابصار علی مذهب الشیخ، فلا طایل فی هذا الکلام اصلاً.

و الحقُ فی الجواب، انّ حصول صورة المَقادیر و الابعاد، یستلزمُ تعدّدها، فانّ التّعدّد و الکبر و الصّغر، انما هی بالاعیان، لا بالصّور، ففرّق بین حصول عین المقدار فی المحل، و عین صورته فیه، فانّ المحلّ بالنّسبة الاولی یصیرُ کبیراً و صغیراً، و بالنّسبة الثّانیة یصیرُ مدرکاً عاقلاً، م.

مساويةٌ للسّماء غير مستبعدٍ.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ من الصّورةِ ما هى مطابقةٌ للخارج و هى «العلم»، و منها ما هى غير مطابقةٌ للخارج و هى «الجهل»، و امّا الاضافة، فلا تعتبرُ فيها المُطابقة و عدمها، لامتناع وجودها فى الخارج، فلا يكونُ الادراک بمعنى الاضافة علماً و لا جهلاً.

و عن الثّانى، انّ افلاطون لم يذهب و لا غيرهُ الى انّ المحالات المُناقضة لانفسها، موجودةٌ فى الخارج، و لا امكن ان يذهب الى ذلک ذاهبٌ، و امّا القول بكون الصّورة المُدركة فى جسمٍ غائبٍ عن المدرک، ليس بمستبعدٍ فقط، بل انّما هو مع ذلک من المحالات الظّاهرة، و ليس كذلک القول بانّ صورة السّماء المُنطبعة فى آلةِ الادراک، مساويةٌ للسّماء، لاحتمال ان يكون الانطباعُ فى مادّةِ الجسم الّذى هو الادراک، او فى القوّة المُدركة الحالّة فى اللذين لاحظَ لهما فى الصّغر و الكبر من حيث ذاتيهما، او لاحتمال ان يكون المُنطبعُ اصغرُ مقداراً من السّماء.

و ذلکَ غيرُ قادحٍ فى المُساواة، بحسب الصّورة، فانّ الكبير و الصّغير من الانسان، مُتساويان فى الصّورة الانسانيّة و لمّا لم يكن ذلک محالاً، فمجرّد الاستبعاد الّذى ادّعاهُ، لا يقتضى بطلانه، على انّ هذا الاستبعاد، ليس بواردٍ على القول بانّ الادراک انّما يكونُ بصورةٍ مطلقاً، بل غايةُ ما فى الباب، انّهُ يردُ على القائلين بانّ الابصار انّما يكونُ بانطباع صورةٍ فى الرّطوبة الجليديّة، و التّخيّلُ يكونُ بانطباع صورةٍ فى الآلة الجسمانيّة المُوضوعة للتّخيّل.

و لا يردُ على سائر الادراكات الجسمانيّة و العقليّة، و لا فى الموضعين المذكورين ايضاً على القائلين بالشّعاع، او على من ذهبَ مذهب الشيخ ابىالبركات، فى القول بانّ الصّورة المتخيّلة تنطبعُ فى النّفس، و لو لا انّ هذا البحث خارجٌ عمّا فى الكتاب لاوردنا التّحقيق فيه، لكنّ التّجاوز عن هذا القدر، يقتضى التّعسف.

و منها **قوله** : ان لزمَ من قول الشيخ اثبات الصّورة الذّهنيّة، فانّما لزمَ فيما لا يكون موجوداً، امّا المحسوسات الّتى لا تدركُ الّا اذا كانت موجودةً فيحتملُ ان يكون ادراكها اضافةً ما للمدرک اليها.

و الجوابُ انّ الادراک معنی واحدٌ[۱]، يختلفُ باضافةٍ الی الحسّ او العقل، فاذا دلّت ماهيّتُهُ فی موضعٍ علی کونه امراً غير مُضافٍ، عرضت له الاضافة، علم قطعاً انّهُ ليس نفس الاضافة اينما کان.

و منها قوله : حصولُ الاستدارة[۲] و الحرارة فی القوّة المُدرکة، يقتضی صيرورتها

---

۱ - قوله: «انّ الادراک معنیً واحدٌ»، يعنی: اذا رجعنا الی عقولنا، وجدنا الحالة الّتی فی تصوّر الموجودات، هی الحالة الّتی لنا فی تصوّر المعدومات و المُمتنعات، و اذا کان حالنا فی تصوّر المعدومات، هو ارتسام الصّورة، فليکن حالنا فی تصوّر الموجودات کذلک، م.

۲ ـ قوله: «و منها حصول الاستدارة»، تقرير السّؤال علی ما ذکرهُ الامام، انّهُ لو کان الادراک حصول ماهيّة المدرک عند المدرک، فاذا عقل الاستدارة، او الاستقامة او الحرارة او البرودة، کان العاقل مستديراً مستقيماً حارّاً بارداً و انّه محالٌ، اجاب بانّ الاستدارة، ان کانت جـزئيّة فمحلّها الآلة.

غايةُ ما فی الباب، ان يکون تلک الآلة مستديراً، لکن لا يلزمُ ان يکمن العاقل مستديراً، و ان کانت کليّةً، لم يلزم ان يکون محلّها مستديراً، و هذا الجواب، ليس کما ينبغی، لانّ السّؤال لو وجّه فی الاستدارة الجزئيّة و الاستقامة الجزئيّة، يلزم ان يکون الآلة مستقيمةً مستديرةً معاً و انّه محالٌ، و لو وجّه فی الکلّيّين، يلزم ان يکون النّفسُ مستديراً و مستقيماً، اذ ليس معنی المستقيم و المستدير الّا ما فيه الاستقامة و الاستدارة و قد وجدتا فی النّفس.

بل الجواب انّ المُستديرُ ما فيه استدارةٌ خارجيةٌ، ای عين الاستدارة، و کذا المُستقيم ما فـيه استقامةٌ خارجيةٌ، ای عين الاستقامة، فلا يلزمُ ان يکون مستقيماً مستديراً.

ثمّ قال: و امّا الحرارة، فانّها لا تقضی کونُ محلّها حارّاً، فانّ الحالّ هنا صورةُ الحرارة لا عينها، سلّمنا انّ الحاصل نفس الحرارة، لکن انّما تجعلهُ حاراً لو کان قابلاً للحرارة و هو ممنوعٌ، و لو سلّم انّهُ قابلٌ، فانّما يصيرُ حارّاً لو کان خالياً عن ضدّ الحرارة، و الجوابُ هو الاوّل، فانّ الحارِّ ما فيه عينُ الحرارة، لا صورتها، فصورةُ الحرارة و ان شارکت الحرارة الخارجيّة فی الماهيّة الّا انّ الحارّ، ليس ما فيه الحرارة مُطلقاً، بل ما فيه الحرارة الخارجيّة.

و امّا الجواب الثّانی و الثّالث، فضعيفان، لانّ الحرارةَ اذا حصلت فی النّفس، فکيف لا يکون قابلةً لها، او کيفَ يجوزُ حصول ضدّ الحرارة فيها؟ م.

مستدیرةً حارةً.

و الجوابُ انّ الاستدارة ان کانت جزئیّةً، کانت ذات وضعٍ، و لا محالة یکون محلّها ذا وضعٍ فیصیرُ الجزءُ الّذی هو محلّها مستدیراً بها من حیث هو محلّها، و لا یلزمُ من ذلک ان یصیر المُدرک الّذی یکون ذلک المحلّ آلةً له مستدیراً، و ان کانت کلیّةً لم تکن ذات وضعٍ و لا تقتضی ان یصیرَ محلّها مستدیراً، و امّا الحرارة، فانّها لا تقتضی کون محلّها حارّاً الّا اذاکان الحالُّ هی بعینها و المحلُّ جسماً خالیاً عن ضدّها من شأنه ان ینفعل عنها، و لا یلزمُ من ذلک انّ صورتها المُغایرة لها، اذا حلّت جسماً او قوّةً جسمانیّةً ان تجعلها حارّةً فضلاً عن ان تجعل المُدرک الّذی یکون ذلک المحلّ آلةً له حارّاً.

و الاعتراضات الّتی اوردها علی کُلّ واحدٍ من الادراکات الجُزئیّة، تجری مجری هذه، و الاشتغالُ بها یقتضی تطویل شرح الکتاب، بما لیس فی متنِهِ.

و امّا احتجاجاتُه[1] بعدَ تسلیمِ احتیاج الادراک، الی حصول صورةٍ فی المدرک،

---

١ - قوله: «و امّا احتجاجاتُهُ» قال الامام: الحجّة الّتی ذکرها الشّیخ، لم ینتج الّا ان المُدرک حاصلٌ فی الذّهن، و امّا انّ الادراکَ نفسُ ذلک الحصول، او امرٌ آخرٌ وراء ذلک، فلا دلالة علیه و الحقُّ عندنا انّ الادراک لیس عبارةً عن حصول تلک الصّورة، بل عن حالةٍ نسبیةٍ اضافیّةٍ امّا بین القوّة العاقلة و بین ماهیّة الصّورة الموجودة فی المعقول، او بینها و بین الامر المتقرّر فی الخارج.

و انّا اقول: لا شکّ انّا اذا ادرکنا شیئاً یتمیّزُ ذلک الشّیء عند العقل و یظهر، فلیس معنی ادراک الشّیء الّا ظهوره عند العقل. ثمّ لمّا ثبت ان ذلک الشّیء المُمیّز موجودٌ فی العقل و لا معنی للصّورة الّا الوجود فی العقل، تبیّن من ذلک جزماً انّ الادراك ظهور الصّورة و حصولها عند العقل، و هذا امرٌ جلیٌ لا یحتاجُ الی زیادة نظر.

ثمّ من دلائلِهِ علی ما عنده انّ ادراك السّواد، لو کانت عبارةً عن حصول ماهیّة الشّیء، لکان الجماد الموصوف بالسّواد مدرکاً له، لانّ السّواد حاصلٌ له و الجوابُ بالفرق بین حصول العرض لموضوعِهِ، و بین حصول المدرک للمدرک، فانّ الاوّل حصول موجودٍ اصیلٍ لموجودٍ اصیل، و الثّانی حصول غیرُ اصیلٍ لاصیلٍ.

و منها انّ حقیقةَ الادراک لو کانت عبارةً عن حصول شیءٍ مجرّدٍ، لکنّا اذا تصوّرنا موجوداً لیس

بجسمٍ و لا جسمانيٍ و اعتقدنا حلول السّواد فيه، وجب ان نقطع حينئذٍ بكون ذلک الموجود عالماً بذلک السّواد و ليس كذلک، فانّا بعد العلم بانّهُ تعالى ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍ، قد نتشكّکُ فی انّه يعلمُ ذاتهُ و يعلم كونهُ فاعلاً لغيرِهِ، فعلمنا انّ كون الشّیء عالماً بشیءٍ مغايرٌ لحصول ذلک الشّیء له و هذه شبهةٌ واحدةٌ على ما حرّرهُ الامام. و الشارحُ جعلها شبهتين؛ الاوُلى ظاهرةٌ،

و تقريرُ جوابها، انّ حصول السّواد للمجرّد، ان أُريد به حصول عين السّواد، فهو محالٌ، لانّهُ على سبيل حلوله فی الاجسام، و ان أُريد به حصول صورة السّواد له، فمن اعتقده، جزم بعلمِهِ به، لانّهُ معنى العلم.

و امّا الشّبهة الثّانية، فتوحيهها انّا نعلمُ ان الله ـ تعالى ـ مجرّدٌ، و نعلمُ انّ المُجرّد حاصلٌ لذاتِهِ، و نعلمُ انّ فاعليّة الغير، حاصلةٌ له، فلو كان العلم حصولُ شیءٍ لمجرّدٍ لم نتشكّک فی أنّ اللهَ عالمٌ بذاتِهِ و بفاعليّتِهِ.

و تقرير الجواب انّ حصول الشّیء للشّیء، يكون تارةً على وجهِ الحضور، و تارةً لا على ذلک الوجه، و الوجهُ الاوّل، هو العلم، فمن حصول ذاتِهِ لذاتِهِ و حصول فاعليّتِهِ له على سبيل الحضور قطع بكونِهِ عالماً بذاتِهِ و بفاعليّتهِ، و انّما التّشكيک لعدم تحقّق ذلک الوجه.

و انّما جعلتا شبهتين، لانّ الأُولى على الادراک الانطباعی، و الثّانية على الادراک الحضوری، و تنبيها على تخطئة الامام فی وصف المجرّد بالسّواد، و لهذا شنعَ عليه بانّه جهلٌ و سخفٌ.

و منها انّ تعلّقنا لذاتنا، امّا ان يكون نفسُ ذاتنا، او امراً زايداً عليها و الاوّلُ باطلٌ بوجهين؛ احدهما أنّ تعلّقنا لذاتنا، اَما ان يكون نفسُ ذاتنا، فعلمنا بعلمنا بذاتنا، امّا ان يكون نفسُ علمنا بذاتنا او لا يكون، فان كان، وجبَ ان يكون علمُنا بعلمِنا بذاتنا، نفس ذاتنا لانّ علمنا بعلمنا بذاتنا، غير علمنا بذاتنا، و علمنا بذاتنا، عين ذاتنا، فيكون علمنا بعلمنا، عينُ ذاتنا، لكن عين ذاتنا حاصلة، فيكون علمُنا بعلمِنا بذاتنا ايضاً حاصلاً بالفعل و هكذا فی ساير التّركيبات، فيلزم ان يكون الامور الغير المُتناهية موجودةٌ بالفعل و هو مكاثرةٌ و سفهٌ، و ان لم يكن علمنا بذاتنا، نفسُ ذاتنا، لانّه لو كان علمُنا بذاتنا نفس ذاتنا، لكان علمُنا بعلمنا بذاتنا، نفس علمنا بذاتنا و المقدّر خلافهُ.

و الجوابُ ان لعلمنا بذاتنا حيثتين؛ بالذّات و بهذا الاعتبار نفسُ ذاتنا، و بنوعٍ من الاعتبار، و هذهِ الحيثيّة مغايرةٌ له و تحقيقهُ انّ علمنا بذاتنا لا معنى له الّا انّ ذاتنا حاضرةٌ لذاتنا و ليس هيهُنا الّا

على انّهُ امرٌ وراء ذلک الحصول.

فمنها **قوله** : لو كان ادراک السّواد عبارةً عن حصولِه لشيءٍ فقط، لكان الجسم الاسود مدركاً.

و الجوابُ انّ حصول الشّىء للشّىء، يقع بالاشتراک و التّشابه على معانٍ مختلفةٍ كحصول الجوهر و العرض، و حصول العرض للعرض و الجوهر، و الصّورةُ للمادّة او الجسم و عكسهما، و الحاضرُ لما حضر عنده و عكسه الى غير ذلک.

و لمّا كان الحصول الادراكى، معلوماً و لم يكن المُراد من هذا القول، تعريفاً للادراک، لم يتعرّض لبيان الاقسام، بل اقتصر على تعيين هذا الحصول، بانّهُ حصول صورة ما

---

امراً واحداً بالذّات و هو ذاتنا، لكن فيه تغايرٌ بحسب الاعتبار.

فانّ ذاتنا باعتبار انّه حاضرٌ، مغايرٌ له باعتبار انّه حاضرٌ له، و هو باعتبار انّه حاضرٌ معلومٌ و باعتبار انّه حاضرٌ له عالمٌ، فالتّعددُ ليس الّا بحسب الاعتبار و الامور الاعتباريّة، ينقطع باعتبار الانقطاع، فلا يلزمُ وجود الامور الغير المُتناهية بالفعل.

و الوجه الثانى، انّ العلم بذاتِهِ، لو كان نفس ذاته، لم يكن العلم حصول الشّىء للشّىء، لانّ حصول الشّىء للشّىء، يقتضى تغايُرَ الشّيئين، كما فى الاضافة و الايجاد، و الجوابُ انّ التّغايُر بحسب الاعتبار، كافٍ فى العلم.

ـ فان قلتَ: فليكف التّغاير بحسب الاعتبار فى الاضافة و الايجاد.

ـ و اجاب بانّهُ كافٍ فى الاضافة ايضاً، و امّا فى الايجاد، فلا لانّ الموجد، يجبُ ان يكون مقدّماً بالذّات على الموجد و ذلک يستلزمُ التّغاير بالذّات.

و منها، انّ الصّورة، تحصّل فى الخيال، فلا يحصل ادراكها الّا اذا طالعها الحسّ المشترک، و كذا الصّورة تنطبع فى الجليديّة و الابصار، لا يحصل الّا فى ملتقى العصبتين و الّا لكنّا ابصرنا الشّىء الواحد شيئين، لانّ المُنطبع فى كُلّ واحدٍ من الجليدتين، صورةٌ أُخرى، فلا يكونُ الادراک نفس حصول الصّورة و الّا لكان الادراک من حيث الصّورة، بل الادراک حالةٌ نسبيةٌ اضافيّةٌ، فانّا اذا ابصرنا شيئاً، فان لقوّتنا الباصرة، نسبةٌ خاصّةٌ اليه.

فقوله: «الصّورة يحصلُ فى الخيال او فى الجليديّة» لفٌ، و قوله: «الادراکُ يكون فى الحسّ المشترک أو فى ملتقى العصبتين» نشرٌ، فذلک وجهان من الاعتراض، كما ذكره الامام، م.

للمدرک، لا لشیءٍ علی الاطلاق، و لمّا لم یکن هذا الحصول بـمعنی حـصول العـرض لموضوعِهِ، لم یجب ان یکون الاسودُ مدرکُ السّواد.

و منها قوله : و ایضاً لوجب انّا اذا تصوّرنا موجوداً لیس بجسمٍ و لا قائماً فی جسمٍ و اعتقدنا حلول السّواد فیه ان نقطع بکونِهِ عالماً به.

و الجوابُ انّ اعتقاد حلول السّواد فیه، ان کان علی سبیل حلولٍ فی الاجسام، فهو جهلٌ و سخفٌ و ان کان علی سبیلِ حلولِهِ فی المجرّدات، فهو معنی کونِهِ عالماً به، و لا تغایُر بینهما الّا تغایر الالفاظ المُترادفة.

و منها قوله : انّا بعد العلم بانّ الله ـ تعالی ـ لیس بجسمٍ و لا حالَ فیه، نتشکّکُ فی انّه هل یعلمُ ذاته، و هل یعلم کونهُ فاعلاً لغیره ام لا؟ و یدُلّ ذلک علی انّ کون الشّیء عالماً بشیءٍ مغایرٌ لحصول ذلک الشّیء له.

و الجوابُ انّ ذلک انّما یقعُ اذا لم یتحقّق انّ ذاتهُ بایّ وجهٍ حصل لذاته، و انّ غیرهُ بایّ وجهٍ حصل له، فانّ معانی الحصول مختلفةٌ، فاذا حقّقنا تجرّدهُ و حقّقنا انّ کون الشّـیء مجرّداً قائماً بالذّات، یقتضی علمهُ بذاته و بصفاتِهِ ـ کما یجیءُ بیانه ـ لم نتشکّک فـی ذلک.

و منها قوله : اذاکان تعقّل ذاتنا، نفس ذاتنا علی ما یقولون، فعلمُنا بعلمِنا بذاتِنا، امّا ان یکون علمُنا بذاتِنا و حینئذٍ یکونُ ایضاً هو ذاتنا بعینه، و هلُمّ جرّاً فی التّرکیبات الغـیر المُتناهیة، و امّا ان لا یکون هو علمنا بذاتنا و یلزمُ منه ایضاً ان لا یکون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا، و هذا من اعتراضات المسعودی.

و الجوابُ عنه، انّ علمنا بذاتنا، هو ذاتنا بالذّات و غیر ذاتنا بنوعٍ مـن الاعـتبار، و الشّیء الواحد، قد یکون له اعتباراتٌ ذهنیةٌ لا تنقطعُ مادام المعتبر، یعتبرُهُ.

و امّا قوله : حصولُ الشّیء للشّیء، یقضی تغایر الشّیئین کاضافة الشّیء الی الشّیء، و ایجادُ الشّیء من الشّیء، و ذلک یقتضی امتناعُ کون الشّیء لما بنفسه.

فالجوابُ انّ تغايُر الاعتبار، كافٍ فى الحصول و الاضافة، فانّ المُعالج لنفسه، معالجٌ باعتبارٍ آخر، و ليس بكافِ الايجاد، لانّه يقتضى تقدّم الموجِد على الموجَد بالذّات.

و منها قوله : الصّورةُ تحصلُ فى الخيال او فى الجليديّة، و الادراكُ يكونُ فى الحسّ المُشترک او فى ملتقى العصبتين، فلو كان نفس الحصول ادراكاً، لكانا معاً.

و الجوابُ ما مرّ و هو انّ الادراک، ليس هو حصول الصّورة فى الآلة فقط، بل حصولُهُ فى المدرک لحصوله فى الآلة، و هيهُنا الادراک، لا يحصلُ فى الحسّ المُشترک و لا فى ملتقى العصبتين، بل فى النّفس بواسطةِ هاتين الآلتين، عند حصول الصّورة فى الموضعين المذكورين او غيرهما.

و منها قوله : انّا نعلمُ انّ المبصرَ هو زيدٌ، الموجود فى الخارج، و القولُ بانّه مـثاله و شبحه يقتضى الشّک فى الاوّليّات.

و الجوابُ انّ المُبصر هو زيدٌ لا شکّ و لا نزاع فيه، امّا الابصار فهو حصولُ مثالِهِ فى آلةِ المدرک، و عدمُ التّمييز بين «المدرک» و «الادراک»، هو منشأ هـذا الاعـتراض، و يجرى مجرى ذلک، ما قال غيره من المُعترضين ايضاً عليه، و هو انّ الادراکَ كيف يكونُ صورةً ذهنيةً مُطابقةً لما فى الخارج، و الشّعورُ بالمُطابقة، انّما يكون بعد الشّعور بما فى الخارج.

و جوابُهُ انّ المُطابقة غير الشّعور بها، و انّما اشترط فيه الاوّل ـ دون الثّانى ـ فهذه جملٌ من الاعتراضات، على ما ذكر الشيخ و اجوبتُها، قد اقتصرنا عليها ايثاراً للاختصار، فانّ فيها و فيما سيأتى من بعد، لكفاية لمن اخذت الفطانة بيده، كما قال الشيخ فـى صـدرِ الكتاب.

## * تنبيهٌ *

«الشّىءُ قد يكون محسوساً عند ما يُشاهَد، ثم يكون مُتخيّلاً غيبتهُ يتمثّل صورتهُ فى الباطن، كزيد الّذى ابصرتهُ ـ مثلاً ـ اذا غاب عنک فتخيّلتَهُ، و قد يكونُ معقولاً عند ما يتصوّر من زيد ـ مثلاً ـ معنى الانسان الموجود ايضاً لغيره و هو عند ما يكون محسوساً،

يكون قد غشيتهُ غواشٍ غريبةٍ عن ماهيّتِهِ لو ازيلت عنهٍ لم تؤثّر فى كنه مـاهيّتِهِ مـثل «اين»، و «وضع»، و «كيف»، و «مقدارٌ» بعينِهِ.

و لو توهّم بدلهُ غيرهُ، لم تؤثّر فى حقيقة ماهيّتِهِ انسانيّة، و الحسُّ ينالُهُ من حيث هو مغمورٌ فى هذه العوارض الّتى تلحقهُ بسبب المادّة الّتى خلق منها لا يجرّده عنها، و لا ينالهُ الّا بعلاقةٍ وضعيّةٍ بين حسّه و مادّته، و لذلک لا يتمثّلُ فى الحسّ الاظهر[۱] صورته اذ ازال، و امّا الخيال الباطن، فتخيّلةٌ مع تلک العارضِ لا يقتدرُ على تجريدِهِ المطلق عنها، لكنّهُ يجرّدة عن تلک العلاقة المذكورة الّتى تعلّق بها الحسّ، فهو يتمثّلُ صورتهُ مع غيبوبة حاملها، و امّا العقل، فيقتدرُ على تجريد الماهيّة المكفوفة باللواحق الغريبة المشـخّصة مستثبّتاً ايّاها، كانّهُ عمل بالمحسوس عملاً جعلهُ معقولاً.»

لمّا فَرغَ من بيان معنى الادراک، اراد ان ينبّه على انواعِهِ و مراتبها، و انواعُ الادراک اربعة[۲]؛ احساسٌ و تخيّلٌ و توهمٌ و تعقّل.

---

۱ - «الظاهر»، خ.

۲ - قوله: «و انواعُ الادراک اربعةٌ»؛ امّا جزئيّةٌ ماديّةٌ، او غير ماديّةٍ، امّا الجُزئيّات المادّيّة، فامّا محسوسة، او غير محسوسة، و المحسوساتُ امّا ان يـتوقّف ادراكـها عـلى حـضورها و هـو الاحساس، او لا يتوقّفُ و هو التّخيّل، و ادراك غير المحسوسات و هو التّوهم.

و امّا غير الجُزئيّات الماديّة، فامّا ان لا يكون جزئيّةً بل كليّةً، او تكون جُزئيّاتٍ غير مادّيةٍ و ايّاً ما كان، فادراكها التّعقّل، الّا انّها اذا قيست الى مدرک واحدٍ، كانت ثلاثةٌ لانّه يحسّ، ثم يتخيّل، ثم يتعقّل و سقط اعتبار التّوهم، لانّ الموهوم، غير المحسوس و التّمثيل بالابصار، لانّهُ اظهر، و لانّ الحسّ اعمٌّ من حسّ البصر او السّمع، او الشّمّ او الذّوق او اللمس، فانّا لمّا لمسـنا شـيئاً، حصلت عند القوّة اللامسة صورة الملموسة، مع حضور المادّة و اكتنافها بالغواشى الغريبة، و كذا فى الحواس الآخر، و المُراد بالغواشى الغريبة، العوارضُ التّى تلحقُ بسبب المادّة فى الوجود الخارجى، و امّا لوازم الماهيّة، فلا تكون غريبة عنها و الّا يمكن ان يزال، و الغريبةُ يُمكن ازالتها عن الماهيّة و ثبت للماهيّة عند العقل، و الغريبة مختصّةٌ بحالِ الاحساس او التّخيّل.

و جعل الامام قوله: «لو ازيلت عنه لم يؤثّر فى كنه ماهيّته»، تفسيراً لغواشى الغريبة و على هذا، يدخلُ فيها لوازم الماهيّة، لانّ زوالها، لم يؤثّر فى زوال الماهيّة، بل الامر بالعكس، فرُبما يمنع امكان زوال جميع الغواشى الغربية و اختصاصها بحالة الاحساس و التّخيّل، بل المُختصّة بها

ـ فالاحساسُ ادراکُ الشّیء الموجود فی المادّة الحاضرة عند المُدرک، علی هیئاتٍ مخصوصةٍ به محسوسةً من «الاین»، و «المتی»، و «الوضع»، و «الکیف»، و «الکمّ»، و غیرُ ذلک، و بعضُ ذلک لا ینفکُّ ذلک الشّیء عن امثالها فی الوجود الخارجی، و لا یُشارکهُ فیها غیره.

ـ و التّخیّلُ ادراکٌ لذلک الشّیء مع الهیئات المذکورة، و لکن فی حالتی حضورِهِ و غیبتِهِ.

ـ و التّوهّمُ ادراکٌ لمعانٍ غیر محسوسةٍ من الکیفیّات و الاضافات، مخصوصةٌ بالشّیء الجُزئیّ الموجود فی المادّة، لا یشارکُهُ فیها غیرهُ.

ـ و التّعقّلُ ادراکٌ للشّیء، من حیث هو هو فقط، لا من حیث هو شیءٌ آخرُ، سواءٌ اُخذَ وحدهُ او مع غیرِهِ من الصّفات المُدرکة لهذا النّوع من الادراک.

فهذهِ ادراکاتٌ مترتبةٌ فی التّجرید؛ الاوّل مشروطٌ بثلاثة اشیاء؛ حضورُ المادّة، و اکتناف الهیئات، و کونُ المدرک جزئیاً، و الثّانی مجرّدٌ عن الشّرط الاوّل، و الثّالثُ مجرّدٌ عن الاوّلین، و الرّابعُ عن الجمیع الّا انّها اذا قیست الی مدرکٍ واحدٍ سقط الوهم عن الاعتبار، لانّهُ لا یدرک ما یدرکهُ الحسّ و الخیال بانفراده، بل یدرکُ ما یدرکهُ بمشارکة الخیال، و بذلک یتخصّص مدرکهُ و یصیرُ جزئیاً، و لذلک لم یعتبرهُ الشیخ فی هذا الکتاب، و اعتبرهُ فی سائر کتُبِهِ بالوجه الاوّل.

و کُلّ طبیعةٍ کالانسانیّة، اذا اُخذت من حیث هی هی، صلحت لان تقعَ علی کثیرین و لان لا تقع الّا علی واحدٍ، و انّما تختلفُ فی ذلک بانضیاف معانی غیرها الیها، لا تختلفُ هی باختلاف تلک المعانی و لا یلزمُها شیءٌ من تلک المعانی من حیث ماهیّتها، فالمعنی الّذی ینضافُ الیها و یجعلها جُزئیاً شخصیّاً هو المادّة اوّلاً، لانّ زیداً لا یُباینُ عمراً بالانسانیّة و لا بما تقتضیهِ الانسانیّة نفسها، و انّما یباینُهُ بشخصِهِ المادّی، ثمّ بما تستلزمهُ المادّة من الاحوال المذکورة کـ«الاین» و «الکیف» و غیرهما ثانیاً.

فالصّورةُ المحسوسة منتزعةٌ نزعاً ناقصاً مشروطاً بحضور المادّة، و الخیالیّة منتزعةٌ نزعاً اکثر، لکنّهُ غیرُ تامٍّ، و العقلیّةُ منتزعةٌ نزعاً تامّاً، و عبارةُ الکتاب ظاهرةٌ، و انّما تمثّل

---

الغریبة المُشخّصة، لکن الانسبُ بلفظة «الغریبة»، ما ذکرهُ الشارح، م.

بالابصار، لانّهُ اظهر انواع الاحساس.

و **الفاضل الشارح**، فسّر الغواشی الغریبة عن الماهیّة بجمیع العوارض المُفارقة، و لوازم الوجود و الماهیّة، و لوازمُ الماهیّة ـ کالزّوجیة للاثنین ـ لا تکونُ غریبةً عن الماهیّة، و ایضاً لا یکونُ بحیث یُمکن ان تزال، و ایضاً لا یکون مثل هذه الغواشی عند ما یکـونُ الشّیء محسوساً فقط، بل و عند ما یکون معقولاً ایضاً.

و قد اَورد فی هذا الموضع سؤالاً[1] و هو انّ الصّورة العقلیّة من حیث حلولها فی نفسٍ

---

۱ – قوله: «و قد اورد فی هذا الموضع سؤالاً»، و هو انّهم ذکروا انّ العقل یقدرُ علی ان ینتزع من الاشخاصِ صورةً کلیةً مجرّدةً عن جمیع العوارض الغریبة، و هذا الحکم یشتملُ علی امرین؛ احدهما انّ الصّورة العقلیّة مجرّدةٌ عن جمیع العوارض الغریبة، و الآخرُ انّها کلیّةٌ مشترکةٌ بین کثیرین، و هُما باطلان؛ امّا الاولی فلانّ الصّورة العقلیّة، جزئیّةٌ حالةٌ فی نفسٍ جـزئیّة حـلول العرض فی الموضع، فیکون شخصیّتها و عرضیّتها و حلولها فی النّفس و مـقارنتها لصـفاتها، عوارضُ غریبةٌ عن ماهیّة تلک الصّورة، فلا تکون مجرّدةً عن سایر العوارض الغـریبة و امّـا الثّانی، فلانّ الصّورة الموجودة فی نفسِ زیدٍ لا یکونُ جزئاً من الافراد الّتی وجدت قبل زید، و الّتی توجد بعد زید، لانّ وجودها موقوفٌ علی نفسِ زید، فلو کانت جزئاً من تلک الافراد، لزم وجود الکُلّ بدون الجزء و انّه محالٌ و اذا لم یکن جزئاً منها، لم یکن مُشترکةً بینها، فلا تکون کلیّة.

و اجاب بانّ الکُلیّ المجرّد عن العوارض غیر الصّورة العقلیّة، فانّ المُشترک هو الموجود فی الخارج الّذی هو جزءٌ للافراد و هو ایضاً فی نفسِهِ مجرّدٌ عن العوارض فالصّورة العـقلیّة و ان کانت جزئیّةً الّا انّها لمّا کان المعلوم بها، هو ذلک الکلی، یُقال انّها کلیّةٌ مجرّدةٌ بالعرض و المجاز، و الحاصلُ انّ الکُلی المُجرّد، هو ما له الصورة، و انّما سمّیت الصّورةُ کلیّةً لانّها صورةُ الکُلّی، لا لانّها فی نفسها کلیّة.

قال الشارح: القول بانّ الکُلّی موجودٌ فی الخارج، باطلٌ اذ لا شکّ انّ زیداً فی الخارج انسانٌ و انّ عمراً انسانٌ آخر، فالانسان المُشترک بینهما، امّا ان یکون موجوداً فی کُلٍّ منهما فیلزمُ وجود شیءٍ واحدٍ بالذّات فی امورٍ متعدّدةٍ و انّه ضروریُّ الاستحالة، و امّا ان یکون موجوداً فیهما، فلا یکون الموجود فی واحدٍ منهما نفس الانسان، بل جزءٍ منه و بعضاً منه، هذا خلفٌ.

و اذا ثبتَ انّ الانسانیّة لیست شیئاً واحداً بالذّات فی الخارج، فالانسانیّة الواحدة لا توجدُ الّا فی

جزئيّةٍ حلول العرض فى الموضوع، تكونُ جزئيةً، و يكونُ تشخّصُها و عرضيّتها و حلولُها فى تلك النّفس، و مُقارنتها بصفات تلك النّفس، عوارض غريبةٌ لا تنفكُّ عنها.

و هذا يناقضُ قولهم: العقلُ يقدرُ على انتزاع صورةٍ مجرّدةٍ عن العوارض الغريبة و ايضاً تلك الصّورة الّتى فى نفسِ زيد ـ مثلاً ـ لا يُمكن ان يكون جزئاً من ماهيّة الاشخاص المُوجودة فى الخارج، قبل زيد و بعده، فاذن تلك الصّورة ليست بمجرّدةٍ و لا بمشتركٍ فيها.

و اجاب بانّ الانسانيّةَ المُشتركة الموجودةِ فى الاشخاص، فى نفسها مجرّدةٌ عن اللواحق، فالعلمُ المتعلّق بها من حيث هو، علمٌ كلّيٌّ مجرّدٌ لانّ معلومهُ كذلك، لا لانّ العلم فى ذاته كذلك. قال: و لهذا السّبب، سمّاهُ المتقدّمون كُليّاً، تعويلاً على فهم المُتعلّمين، و المتأخّرون اذ لم يقفوا على اغراضهم، ظنّوا انّ فى العقل صورةً هليّةً مجرّدةً و ليس الامر على ما ظنّوه، بل التّحقيق على ما ذكرناه.

و **اقول**: الانسانيّةُ الّتى فى «زيد» ليست بعينها الّتى فى «عمرو»، فالانسانيّةُ المُتناولة لهما معاً ـ من حيث هى متناولةٌ لهما ـ ليست هى الّتى فى كُلّ واحدٍ منهما، و لا هى فيهما، لانّ الموجودُ منها فى احدِهما حينئذٍ لا يكونُ نفسها بل جزئاً منها، فهى انّما تكونُ فى العقل فقط، و هى الانسانيّة الكُليّة، فهى من حيث كونها صورةً واحدةً فى عقلِ زيد ـ مثلاً

---

العقل، لكن لها اعتباران؛ اعتبارٌ بحسب الذّات، و بهذا الاعتبار صورة شخصيّتهُ فى نفس شخصيّتِهِ و اعتبارٌ بحسب مطابقتها للاشخاص، و بهذا الاعتبار كليّةً و معنى مطابقتها انّها لو تحقّقت فى الخارج، لكانت عينُ احدِ الاشخاص، و احد الاشخاص، لو تجرّد عن المُشخّصات و حصل فى العقل، كان نفس تلك الصّورة، و على هذا، سقط السؤالان.

امّا الاوّل، فلانّ المُراد بتجرّد الصّورة العقليّة، ليس انّها مجرّدةٌ عن مطلق العوارض، بل عن العوارض الخارجيّة و اكتنافها بالعوارض الذّهنيّة، لا يُنافى ذلك، و امّا الثّانى، فلانّ الصّورة العقليّة ليست جزءُ الاشخاص فى الخارج و لا يلزمُ أنّها ليست مشتركةً لانّ اشتراكها، ليس معناهُ انّها جزءٌ لافرادها فى الخارج، بل معناهُ مطابقتها للافراد و هى متحقّقة، و الصّورةُ العقليّة بهذا الاعتبار، اعنى باعتبار المُطابقة، هى الّتى سمّاها المتقدّمون «كليّة» و تبعهم المحقّقون من المتأخّرين، م.

ـ جزئيّة، و من حيث كونها متعلّقةً بكُلّ واحدٍ من النّاس كليّة.

و معنى تعلّقها، انّ الانسانيّة المدركة بتلک الصّورة الّتى هى طبيعةٌ صالحةٌ، لان تكون كثيرةً و لان لا تكون، لو كانت فى ایّ مادّةٍ من موادّ الاشخاص لحصل ذلک الشّخص بعينِهِ، او ایّ واحدٍ من تلک الاشخاص، سبق الى ان يدركهُ زيدٌ حصل فى عقلِهِ تلک الصّورة بعينها.

فهذا معنى اشتراكها، و امّا معنى تجريدُها، فتكون تلک الطّبيعة الّتى انضاف اليها معنى الاشتراک، منتزعةً عن اللواحق المادّيّة الخارجيّة، و ان كانت بـاعتبارٍ آخـرٍ مكـفوفةٍ باللواحق الذّهنيّة المُشخّصة، فانّها باحد الاعتبارين ممّا ينظر به فى شیءٍ آخر و يُدركُ به شیءٌ آخر، و بالاعتبار الاخر ممّا ينظر فيه و تدركُ نفسهُ، فاذن الصّورةُ الّتى ذكر هذا الفاضل حالها هيهُنا هى الطّبيعة الانسانيّة الّتى ليست فى الحقيقة كُلّيّةً و لا جزئيّةً، و امّا الّتى سمّاهُ المُتقدّمون كليّةً و تبعهُمُ المتأخّرون فى ذلک، فلم يتعرض له البتّة، و العجبُ منه انّه ناقضَ بتحقيقه هذا، ما قاله فى مواضع غير معدودةٍ و هو انّ الكُلّيّات لا توجد فى الخارج.

قوله : «و امّا ما هو فى ذاتِهِ بریءٌ عن الشّوائب المادّيّة[1]، و اللواحق الغريبة الّتى لا

---

۱ - قوله: «و امّا ما هو فى ذاتِهِ بریءٌ عن الشّوائب المادّيّة»، قد مـرّ فـى الدّرس السّـابق انّ الشّیء امّا مادیٌّ، او غير مادیٌّ، فان كان مادّيّاً كالحجم و الشّكل و اللون يحسّ، ثم يتخيّل، ثمّ يتعقّل، حتّى يتجرّد او لا بتجرّدٍ ما، ثمّ يتجرّدُ تجرّداً وسطاً، ثمّ يتجرّدُ بالكليّة، فانّ الصّورة الّتى يحسّ بها، يحضرُ عند المدرک مع المادة، و اذا تخيّلت، تجرّدت تجرّداً اشدّ، لانّ المادّة لو غابت او بطلت، لم تبطل الصّورة الخياليّة الّا انّها لا تتجرّدُ عن اللواحق الغريبة، فانّ تخيّلها على حسب الصّورة المحسوسة على قدرٍ معين و كيفٍ معيّن و وضعٍ معيّن، و اذا تعقّلت مجرّدةً عن المواد و شوائبها. و امّا «الوهم»، فهو يدركُ بمشاركةٍ من الخيال معانٍ جزئيةٍ مأخوذةٍ من الصّور و هى ليست فى سلسلة المُدركات المرتّبة فى التّجريد، و امّا غير المادّى، فهو معقولٌ بذاته لا يحتاج الى تجريد.

فقوله: «الشّیءُ الّذى لا يتعلّق بالمادّة اصلاً و لا باللواحق الغريبة، فليس يُمكنُ ان يلحقهُ شیءٌ من خارج ذاتِهِ لحوقاً غريباً»، قضيةٌ مشتملةٌ على تكرارٍ او استدراکٍ، لانّ قوله: «و لا باللواحق

الغریبة لا یُمکن ان یلحقها»، و هو تکرارٌ، و ان اُرید عدم لحوقها بالفعل، فهو مستدرکٌ اذ یکفی ان یُقال: المُجرّدُ عن المادّة، لا یُمکن ان یلحقهُ لواحق غریبة، ضرورة ان لحوقها لا یکون الّا بسبب المادة، و انّما یلحقهُ لوازم الماهیّة.

و قوله: و هذا حقٌ غریبةٌ، ضرورة انّ لحوقها لا یکون الّا بسبب المادّة، و انّما یلحقه لوازم الماهیّة.

و قوله: «هذا تصریحٌ بانّ لوازم الماهیّة، لیست من اللواحق الغریبة» انّما یتمُّ لو کان قوله: «الّتی لا تلزمُ ماهیّتة عن ماهیّته»، صفةٌ کاشفةٌ للواحق الغریبة، و هذا غیر لازم لجوازِ ان یکون صفة مخصّصه.

و قوله: «فذلک الشیء لا یُمکن ان یتکثّر»، تفریعٌ علی عدم لحوق الغریبة بامرین؛ احدُهما انّ المجرّد لا یتکثّر الّا بالماهیّة، فانّ تکثّرهُ بحسب الافراد، یستلزمُ ان تلحقها فی افرادها غواشٍ غریبةٍ و عوارضٍ مشخصةٍ، و الآخرُ انّه معقولٌ بذاتهِ لانّه لا یحتاجُ الی تجریدٍ و انت تعلمُ أنّ الفرع الاوّل، لا حاجة الیه فی بیان المطلوب الّذی هو بصددِهِ فهو ادخالٌ أجنبی فی البیان.

ثم کأنّ سائلاً یقول: فما بالنا لا تدرکُ جمیع العقول و النّفوس مع برائتها من المادّة و کونها معقولة بذاتها؟ فاجاب عنه بقوله: «لعلّهُ من جانبٍ ما من شأنـه ان یـعقله»، فـان اشـتغالنا بـالعلایق الجسمانیّة، یمنعنا عن ادراکها.

و یظهر من هذا، انّ المُجرّدات یعقل ذاتها و یعقل غیرها من المجرّدات لانّ ذواتها معقولةٌ بذاتها و لیس لها عایقٌ و مانعٌ، و کُلّ مجرّد عقلٌ و عاقلٌ و معقولٌ لذاته، و امّا النّفوس السّماویة، فهی ایضاً تعقلُ ذواتها اذ لا عایق لها عن ذواتها، و امّا غیرها من المُجرّدات فلعلّ التّعلّق الجسمانی، یمنعها عن ادراکها، و الضّمیرُ فی قوله: «بل لعلّهُ» یعودُ الی العمل و هو الظّاهر، و امّا اعادته الی ما هو بریءٌ من الشّوائب و هو المعقول، فیوجبُ ان یکون قوله: «بل من جانبٍ ما» مستدرکاً اذ یکفی ان یُقال: و امّا البری من المادّة، فهو معقولٌ بذاته و لعلّهُ من شأنه ان یعقله ای یعقل ذاته.

ثمّ هیهُنا بحثان؛ الاوّلُ انّا اذا تعقّلنا جسماً من الاجسام، فلا یخلو امّا ان نتعقّل مادّتهُ اوّلاً فان لم نتعقّل مادّتهُ فلا یحصل تعقّل ذلک الجسم، لعدم تعقّل جزئِهِ، و ان تعقّلنا مادّتهُ فالمادّة لا تمنعُ من تعقّل المادّی.

و جوابه انّ الوجود ثلاثة اقسام؛ احدُها العوارض للمادّة من الصّور و الاعراض، و ثانیها المُتعلّق بالمادّة، لا یتعلّقُ العروض کالجسم و کالنّفوس المُتعلّقة بالمادّة، و ثالثُها المنقطع الوجـود مـن المادّة کالعقول. و القسمُ الاوّل یحتاجُ فی تعقلّهِ الی التّجرید عن المادّة، و القسمُ الثّانی لا یحتاجُ

الى الانتزاع عن المادّة، لكنّه كونه ملحوقاً بالشّوائب المادّيّة انّما يتعقل عند تجريده عنها، و امّا القسم الثّالث، فلا حاجة فى تعقّله الى عمل اصلاً.

البحث الثّانى، انّ المعانى الّتى يُدركها الوهم، مثل «الحسن» و «القبح» و «الصّداقة» و «العداوة»، ليست جزئيّةً بل متعلّقةً بالجُزئيّات و التّعلّق بالجُزئيّات، لا يُوجبُ الجُزئيّة.

و الجوابُ انّ تعلّق الجُزئيّات و ان لم يوجب الجُزئيّة الّا انّه لا يُنافيها، و الوهمُ لا يأخذ المعانى الّا المخصوصة بمادّةٍ مادّة، بحيث لو قدر عدم صورة الذّئب، لم يتصوّر ادراک عداوتهِ بشاة.

و الامامُ فسّرِ المادّة بالمحلّ، سواءٌ كان هيولىً او موضوعاً، ثمّ سئل بانّ المحلّ و الحال، يُمكن تعقلّهما معاً، كمن حكم بثبوت الشّكل للخشب، فقد تصوّرهما فلا يكون المادّة مانعةً عن تعقّل الحال.

و اجاب بانّه متى ثبتَ انّ معنى التّعقّل حصول ماهيّة المعقول فى العاقل، كانت المادّة مانعةً عن المعقوليّة، لا غير ذلک. و ذلک لانّ ما لا يقول بمحلّ، كان قائماً بذاتِهِ فيكون حقيقتهُ حاصلاً لذاته، فهو معقولٌ لذاتِهِ، لانّ ذاتهُ عاقلةٌ لذاتِهِ فلا يكون معقولاً لذاتِهِ و المعقولُ بذاتِهِ لا يحتاجُ فى كونِهِ معقولاً الى عملٍ بخلاف غير المعقول لذاته، فانّه لابُدّ ان يعمل به عملاً، بل لا يصير معقولاً بالفعل.

و نحنُ نقول: هاتان القضيّتان، غير بيّنتين، فمن اين يستلزمُ عقل الشّىء ذاته، عدم احتياج عقل الغير ايّاهُ الى عملٍ و عدم عقلِهِ بذاتِهِ الاحتياج، و على تقديرِ تسليم المُقدّمات، لم يندفعِ النّقض بتعقّل الحال و المحلّ معاً و ذلک ظاهرٌ، و نقض الشارح قوله: «كُلّ قائمٍ بذاتِهِ، فهو عاقلٌ لذاتِهِ»، بالجسم، فان شرط عقل الذّات امران؛

القيام بالذّات، و التّجرّد و كذا نقضُ قوله: «كُلّ حالٍ يحتاجُ فى كونه معقولاً الى عمل»، بالضّرورة العقليّة.

و يردُ عليه ايضاً النّقض بصفات المُجرّدات، فانّها معقولة من غير عمل، و كلامُ الامام مبنىٌّ على انّ «اللام» فى قوله: «فهو معقولٌ لذاته»، صلةُ العقل و امّا الشارح، فحملها على «لام» التّعليل و لذا فسّرهُ بقوله: «و هو معقولٌ بذاته»، و كأنّهُ هو الظّاهر، اذ معناهُ انّ المُجرّد من المادّة و علايقها، اذا نظرنا الى ذاتِهِ، فمن شأنه ان يصير معقولاً للغير و لا يحتاجُ الى عمل.

ثم قال الشارح: الحقّ انّ المُراد بالمادة هيهُنا، الهيولى لا مطلق المحلّ، لوجود الصّورة العقليّة و صفات المجرّدات، و معنى منع المادة عن كون الشّىء معقولاً، انّ المادّة من شأنها ان تصير

تلزمُ ماهيّتهُ عن ماهيّتهِ، فهو معقولٌ لذاته، ليس يحتاجُ الى عملٍ يعملُ به يعدهُ لان يعقله ما من شأنه ان يعقله، بل لعلّةٍ من جانب ما من شأنه ان يعقله.»

**اقول**: الشّيءُ الّذى لا يتعلّقُ بالمادّة اصلاً، و لا باللّواحق الغريبة، فليس يُـمكن ان يلحقهُ شيءٌ من خارج ذاتِهِ لحوقاً غريباً، لانّه مجرّدٌ عما يُغاير ذاتهُ، بل انّما يلحقهُ ما يلزم ماهيّتهُ عن ماهيّته، و هذا تصريحٌ بانّ اللوازم الماهيّة، ليست من الغواشى الغريبة، فذلك الشّيء لا يُمكن ان يتكثر الّا بالماهيّة و هو معقولٌ لذاته، لانّهُ لا يحتاجُ الى تجريدٍ، فان لم يعقل، كان ذلك من جهة القوّة العاقلة، لا من جهتِهِ، لانّهُ فى نفسِهِ معقولٌ غيرُ محتاجٍ الى عملٍ يعملُ به، ليصير معقولاً، بل العاقلةُ تحتاجُ الى عملٍ تعملُ بنفسها كالفكر ـ مـثلاً ـ لتصير عاقلةً له.

فالضّميرُ فى قوله: «بل لعلّةٍ»، يعودُ الى العمل، و يحتملُ ان يعود الى المعقول، لانّ ذلك الشّيء، من شأنه ان يكون ايضاً عاقلاً بذاتِهِ، كما سيجيءُ بيانه، و هو معنى قوله: «بل لعلّةٍ فى جانبِ ما من شأنِهِ ان يعقله».

و كان الشيخُ قسّم الموجودات الى ما من شأنه ان يكون عاقلاً و الى ما ليس من شأنه ذلك، و قسّمها ايضاً الى ما من شأنه ان يكونَ معقولاً بذاتِهِ و الى ما ليس من شأنه ذلك، فاشارَ الى انّ ما من شأنه ان يكونَ معقولاً بذاتِهِ، ليس بحسب القسمة الاولى من القسم الّذى ليس من شأنه ان يكون عاقلاً، بل هو من القسم الآخر، اعنى ممّا من شأنه ان يكون عاقلاً، و انّما لم يحكم بذلك جزماً، لانّهُ ممّا لم يبيّنهُ بعد و سيأتى بيانُهُ.

و اورد الفاضل الشارح شكّاً بعد ان ذَكَرَ انّ المُرادَ من المادّة هيهُنا هو المحلّ، سواءٌ كان محسوساً كخشب السّرير او معقولاً كالهيولى، و سواءٌ كان متقوّماً بالحال كـالهيولى، او مقوّماً له كالموضوع، و ذلك الشّك ،انّ المحلَّ ماهيّةٌ معقولةٌ لا يُنافى تعقلّها تعقّل الحال فيها، فانّ من عقل ثبوت الشّكل للخشب فقد عقلهما، فاذن ليست هى بمانعةٍ عن التّعقّل.

و اجاب بانّ التّعقّل، ان كان حصولُ ماهيّةِ المعقول للعاقل، كان المانعُ عن التّعقّل هو

---

الاشياء الحالة فيها اشخاصاً فهى من حيث انّها مشخصٌ، و الامورُ الحالّة فيها من حيث انّـها اشخاصٌ لا تكون معقولة، ضرورة كونها ذوات اوضاعٍ قابلةٌ للاشارة الحسيّة و امـتناع قـبول الصّورة العقليّة ايّاها، و اذا تجرّدت عن المُشخّصات، صارت معقولةً لانتفاء الوضع، م.

المادّة لا غیر، لانّ کُلّ ما لیس فی محلٍّ، فلکونِهِ قائماً بذاته، تکونُ حقیقتَهُ حاصلةٌ لذاته، فهو معقولٌ لذاتِهِ عاقلٌ لذاته، و کُلّ ما یقومُ بمحلٍّ لم تکن حقیقتَهُ حاصلةٌ لذاتِهِ بل لغیره، فلا یکونُ هو عاقلاً لذاته، و یصیرُ معقولاً لغیره بعملٍ یعملُ به ذلک الغیر و هو الانتزاع.

**اقول**: هذا الجواب، لیسَ کما ینبغی، فانّ الجسمَ لیس فی محلٍّ و لیس عاقلاً لذاتِهِ، و الصّورةُ المعقولة حالةٌ فی محلّ و لیست محتاجةً الی عملٍ یعملُ بها لتصیر معقولةً، و الحقُّ انّ المادّة ههُنا هی الهیولی لا غیر، فانّها هی المُقتضیة لکون کُلّ ما یحلّ فیها من الصّور و الاعراض المحسوسة و غیر المحسوسة اشخاصاً ذوات اوضاع، و هی و جمیع ما یحلُّ فیها، یُمکنُ ان تُؤخذ من حیث هی کذلک، و حینئذٍ لا یکونُ شیءٌ منها معقولاً، و یُمکنُ ان تؤخذَ مجرّدةً عن اللواحق المُشخّصة، و حینئذٍ یکونُ جمیعاً معقولة، و هذا هو منعُ المادّة عن کون الشّیء معقولاً.

و امّا کونُ الشّیء عاقلاً، فهو یکونُ لقیامِهِ بالذّات، بعد تجرّدِهِ ایضاً فی ذاتِهِ، لا بسببٍ عمل عامل، کما سیأتی بیانُهُ.

## * اشارةٌ *

«لعلّک تنزعُ الآن الی ان نشرَحَ لکَ امرُ القُوی الدّرّاکة من باطنٍ، ادنی شرح، و ان نقدّم شرحُ امرُ القُوی المُناسبة للحسّ اولاً، فاسمع.»

**اقول**: لمّا فرغَ عن بیان انواع الادراکات، شرعَ فی اثبات القُوی المُدرکة و احوالها، و ابتدءَ بالحیوانیّة و هی تنقسمُ الی ظاهرةٍ و باطنةٍ، امّا الظّاهرة، فلکونِها ظاهرةَ الوجود، لم تکن محتاجةً الی الاثبات، و لمّا کان بیانُ کیفیّةِ الاحساس بها، یُحتاجُ الی کلامٍ طویلٍ غیر مناسبٍ بسیاقة الکتاب، لم یتعرّض له. و امّا الباطنة، فلمُناسبتها لما مضی و لبناءِ ما سیأتی من احوال النّفس النّاطقة علیها، کانت ممّا یحتاجُ الی تحقیقِهِ، فجعل هذا الفصل مُشتملاً علی بیان اثباتها، و تغایرها، و الاشارةُ الی مواضعها.

و هذه القُوی، تنقسمُ الی مدرکةٍ[1] و الی معیّنةٍ علی الادراک، و المُدرکةُ مدرکةٌ امّا لما

---

۱ - قوله: «و هذِهِ القُوی تنقسمُ الی مدرکة»، القوّة الباطنة، امّا مدرکةٌ او معیّنةٌ علی الادراک، و المدرکة امّا مدرکةٌ للصّور او مدرکةٌ للمعانی، و المعیّنة علی الادراک حافظةٌ و متصرّفةٌ، و

يُمكنُ ان يُدركَ بالحواسّ الظّاهرة و هو ما يُسمّى «صوراً»، و امّا لما لا يُمكنُ و هو ما يُسمّى «معانى»، و المُعيّنةُ تعيّن امّا بحفظ المُدركات من غير تصرّفٍ ليتمكّن المدّركة من المعاودة الى ادراكها، و امّا بالتّصرّف فيها، و المعيّنة بالحفظ، معيّنةٌ امّا لمدركة الصّور، و امّا لمدركة المعانى، فهذه خمسُ قوى:

ـ الأولى، مدركةُ الصّور و تُسمّى «حسّاً مُشتركاً»، لانّها تُدركُ خيالات المحسوسات الظّاهرة بالتّأدية اليها.

ـ و الثّانية، معينتها بالحفظ و تُسمّى «خيالاً» و «مصورةً».

ـ و الثّالثة، المُتصرّفة فى المدركات، و تُسمّى «مُتخيّلةً» و «متفكّرة»، باعتبارين.

ـ و الرّابعة، مُدركةُ المعانى و تُسمّى «وهماً» و «متوهّمةً».

و الخامسة، معينتها بالحفظ و تُسمّى «حافظةً» و «ذاكرة».

و انّما سُمّى الجميع «مدركة» ـ و ان كانت المُدركة منها اثنتين فقط ـ لانّ الادراكات الباطنة، لا تتمُّ الّا بجميعها و ابتدء الشيخُ بشرح الحسّ المُشترك لمناسبتِهِ للحسّ الظّاهر، فانّ التّرتيب التّعليمى، ان يرتقى بالمُتعلّمين عمّا هو اظهر، عند الحسّ الى ما هو اقرب الى العقل.

قوله : «اليس قد تبصرُ القطر النّازل خطّاً مستقيماً، و النّقطة الدّائـرة بسـرعةٍ خـطّاً مستديراً، كلّه على سبيل المُشاهدة، لا على سبيل تخيّل او تذّكر، و انتَ تعلمُ انّ البصر

---

الحافظةُ امّا حافظةٌ للصّور او حافظةٌ للمعانى، و هذا لا دلالة فيه على الحصر، و لا شكّ فـى احتمال وجودِ غيرها، لكنّا لم نجدها من انفسنا الّا خمسةً بعددِ الحواسّ الظّاهرة، و الغرضُ من التّقسيم ضبطُ ما.

و اعلم انّ هذِهِ الافعال، اعنى ادراك الصّور و المعانى، و حفظهما، و التّصرّفُ فيهما، لا شكّ فى وجودها و من المُستحيل ارتسام النّفس بتلك الصّور و المعانى، لكونها جزئيّةً جسمانيةً، فلأبدّ لكُلّ فعلٍ من تلك الافعال، من قوّةٍ جسمانيّةٍ تكونُ مبدئاً له، و هذا ضروريٌّ لا سبيل الى انكاره، لكن يحتمّل ان يكون قوّةً واحدةً مبدئاً لتلك الافعال بجهاتٍ مختلفةٍ و الغرضُ فى هذا الفصل، بيان تعدّد تلك القُوى، م.

انّما ترتسمُ فيه صورةَ المقابل و المُقابل النّازل او المُستدير كالنّقطة، لا كالخطّ.
فقد بقى اذن فى بعض قُواک هيئةٌ ما ارتسم فيه اوّلاً و اتّصل بها هيئةُ الابصار الحاضر.
فعندک قوّة قبل البصر، اليها يؤذى البصر كالمشاهدة و عندها تجتمعُ المحسوسات فتُدركُها، و عندک قوّة تحفظُ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة، مجتمعةً فيها، و بهاتين القوّتين يمكِنُکَ ان تحكمَ انّ هذا اللون، غير هذا الطّعم، و ان صّاحب هذا اللون، هذا الطّعم، فان القاضى بهذين الامرين، يحتاجُ الى ان يحضرهُ المقضىّ عليهما جميعاً، فهذه قوى.»

**اقول:** هذا بيانذ اثبات الحسّ المُشترک و الخيال، و قد استدلّ على وجودِ كلٍّ واحدٍ منهما مفرداً، و على وجودِهما معاً بالشّركة، امّا الاستدال على الحسّ المُشترک مفرداً، فهو قوله: «اليس قد تبصر القطر النّازل؟» الى قوله: «اليها يؤذى البصر كالمُشاهدة».
و الحاصلُ انّ الموجود فى الخارج كنقطة[۱]، و المرئى كالخطّ، و النّقطة المُتحرّكة

---

۱ - قوله: «و الحاصلُ انّ الموجود فى الخارج كنقطةٍ» رؤيةُ نقطةٍ كالخطّ، لا شکّ انّها لاتّصال ارتسامها فى الحسّ، و اتّصال الارتسامات ليس فى البصر، لانّ كُلّ ارتسام للنّقطة، بحسب مقابلتها فى حدٍّ من حدود المَسافة؛ حتّى اذا زالت عن تلک المُقابلة زال الارتسام، فلا اتّصال للارتسام فى البصر، فلابُدّ من قوّةٍ يتّصلُ تلک الارتسامات فيها، حتّى يرتسم فيها صورة النّقطة فى حدٍّ من الحدود و يبقى فيها الى ان يتّصل بها صورتها فى حدٍّ آخر و هى الحسّ المُشترک الّذى اذا انطبع فيه المحسوسات، كانت مشاهدةً و بهذا القدر من الكلام، يتمُّ الدّلالة و لذلک اقتصر الشّيخ عليه.
و امّا قوله: «و المُقابلة انّما تحصّل فى آنٍ»، فهو كذلک، لانّه لو بقيت المُقابلة فى حدٍّ من المسافة زماناً، لانقطعت الحركة، و الكلامُ فى استمرارها.
و ايضاً لو كانت المُقابلة فى زمانٍ لم يكن المحسوس فى ذلک الزّمان الّا نقطة، فلا يكونُ المشاهد خطّاً ممتدّاً، لكن لا دخل لهذِهِ المُقدّمة فى الاستدلال، بل يكفى ان يقال: تلک النّقطة فى حدٍّ من الحدود، محسوسةٌ مشاهدةٌ، لكن ابصارها فى اىّ حدٍّ فرض، ليس الّا بحسب اتّصال مُقابلتها المُبصر، حتّى اذا زالت مُقابلتها زال الابصار، فلا يكون اتّصال الارتسامات فى البصر، فهذه الدّلالة، لا تحتاجُ الّا الى تحقّق المُقابلة فى حدٍّ و زوالها عن ذلک الحدّ مع بقاء المُشاهدة و امّا انّ المُقابلة آنيةٌ او زمانيةٌ، فلا حاجة اليه قطعاً، م.

تر تسمُ فی البصر عند وصولها الی مکانٍ ما، تحدثُ بحسب المُقابلة بینهما، و تزول عنهُ بزوال المُقابلة و المُقابلةُ انّما تحصل فی آنٍ یحیطُ به زمانان، لا حصول فیهما، لکون الحرکة غیر قارّةٍ، فلو لا شیءَ آخر غیر البصر، تر تسمُ فیه تلک النّقطة و تبقی قلیلاً علی وجهٍ تتّصلُ الار تسامات المُتتالیة فی البصر و فیه بعضُها ببعضٍ، لم یکن اتّصال، فلم یر؟؟ خطّ، فاذن هیهُنا قوّة قد بقی فیها الار تسام البَصَری مشاهداً.

و امّا قوله: «و عندها تجتمعُ المحسوسات فیُدرکها»، فاشارةٌ الی خاصّةٍ اُخری لهذه القوّة، و هی الّتی لاجلها لُقبت بالمشترک و انّما ذکرها هیهُنا لتعریف القوّة بها و سیوردُ الحجّة علی اثباتها.

و اعترض **الفاضل الشارح** علی هذا الاستدلال، بان قال: لم لا یجوزُ ان یکونَ اتّصال الار تسامات[1] فی الهواء، بان یکون کُلّ تشکلٍ تحدثُ فی جزءٍ من الهواء بوصولِ النّقطة

---

۱ - قوله: «لم لا یجوزُ ان یکون اتصال الارتسامات»، توجیههُ ان یُقال: لا نُسلّم انّ الارتسامات، اذا لم یکن فی البصر یکون فی قوّةٍ اُخری للنّفس، و لم لا یجوزُ أن یکون فی الهواء، فانّ النّقطة اذا حصلت فی جزءٍ من الهواء، تشکّل ذلک الجزء الهوائی، بشکل تلک النقطة، فلمّا زالت عن المکان، فلصِغَرها و انتقالها عن ذلک المکان انتقالاً سریعاً، یبقی ذلک الجزء الهوائی علی ذلک الشکل، فبحسب اتّصال الارتسامات فی الهواء، یتصّلُ التّشکّلات فی الاجزاء الهوائیّة المجاورة، فیری خطاً.

و انت خبیرٌ بانّ اتّصال التّشکّلات الهوائیة، لا یکفی فی مشاهدةِ الخط، بل لابُدّ مع ذلک من القول بتلوّن الهواء بلون النّقطة و اتصّال التّلونّات کاتّصال التّشکّلات و کأنّ الامام، قائلٌ بذلک یلوح لمن یطالع شرحه.

ثمّ قال: لم یجوزُ ان یکون اتّصال الارتسامات فی البصر، و توقّف الارتسام فی البصر علی المقابلة ممنوعٌ.

ـ فان قلتَ: ترتیبُ البحثِ یقتضی تقدیمُ هذا المنع علی المنع الاوّل، حتّی یُقال: لا نُسلّم انّ اتّصال الارتسامات، لیس فی البصر، و لئن سلّمناه، لکن لا نُسلّم انّه اذا لم یکن فی البصر، یکون فی قوّةٍ اُخری فلم اخّرهُ عنه؟

قلتُ: المنعان، مُترتّبان علی ما وجّههُ الامام، فانّه قال: انّا نری القطرة النّازلة خطّاً مستقیماً و النّقطة الجوّالة خطّاً مشاهدةً، لیس بموجودٍ فی الخارج، فلابُدّ ان یکون موجوداً فی قوّةٍ مدرکةٍ

الیه، فانّهُ یحدث قبل زوال الشّکل السّابق، فتتّصل التّشکلات و یری خطّاً.

قال: و هذا اُولی ممّا قالُوهُ، لانّ القول بمُشاهدة ما لیس فی الخارج، سفسطةٌ و جهالةٌ.

ثم قال: و لم لا یجوزُ ان یکون ذلک فی البصر، و العلم بانّ البَصر، لا ترتسمُ فیه الّا صورة المُقابل، لیس ببرهانیٍّ و التّجرُبةُ لا تفیدُهُ.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ بقاء التّشکّل السّابق، عند حصول التّشکّل بعدهُ، یقتضی الخلاء، فانّ التّشکّل انّما حدث فی الهواء لنهایاتِهِ المُحیطة بالجسم المُتحرّک فیه و بقاء النّهایات بحالها، بعد خروج المُتحرّک عنها، یقتضی احاطة النّهایات بالخلاء.

و عن الثّانی، بانّ القول بذلک اولی، بان یُنسبَ الی السّفسطة و الجهالة من القول بوجودِ قوّةٍ للانسان یُدرک بها شیئاً بعد غیبتِهِ، لانّهُ مع کونِهِ مُشتملاً علی القول بمُشاهدة

---

جسمانیّةٍ، فامّا ان یکون فی قوّة البصر، او فی قوّةٍ اُخری، و علی هذا ترتّب المنع، فیقال: لا نُسلّم انّ الخطّ لیس بموجودٍ فی الخارج، بل لاتّصال تشکّلات القطرة فی الخارج، یری خطّاً، سلّمناه لکن لم لا یجوزُ ان یوجدَ الخطّ فی البصر لاتّصال الارتسام فیه، و لمّا غیّر الشارح توجیه الدّلیل، وجب علیه تغییر ترتیب المنع، فقد اخلّ بالواجب.

و اجاب عن الاوّل و هو المنع الّذی ذکرهُ اوّلاً بانّ الشّکلَ لو بقی عند زوال النّقطة، لزم الخلاء، لعدم النّقطة فی ذلک الموضع، و عدم هواءٍ آخر، و عن الثّانی و هو قوله: و هذا الاحتمال اولی ممّا ذکرهُ، لانّه قولٌ بمشاهدةِ ما لیس بموجودٍ فی الخارج، فانّ القول بادراک البصر خطّاً فی الخارج لاتّصال التّشکّلات، قولٌ بمشاهدةِ ما لیس بموجودٍ فی الخارج، مع القول بادراک البصر ما لا یقابله، بخلاف القول بوجودِ قوّةٍ تدرکُ الشّیء الغائب عن البصر کالمشاهد، فانّهُ لیس قولاً بادراک البصر.

و فی هذا، اشارةٌ الی الجواب عن المنع الثّانی و هو انّ ادراك البصر، ما لا یُقابل و لا فی حکم ما یقابلُهُ مستحیلٌ، و المانع مُکابر.

و اعلم انّ النّائم یُشاهدُ فی منامِهِ اموراً کثیرةً، و کذا جماعةٌ من المرضی و غیرُهُم یشاهدون عند تعطّل حواسّهم صوراً لا یریها الحاضرون فی مجلسهم؛ بل رُبما لا یوجد فی الاعیان امثالها، و الانسانُ یتخیّل فی عامّة اوقاتِهِ اموراً، قد شاهدها او لم یُشاهدها لا علی سبیل المُشاهدة، و لیس ذلک الّا لانّ ادراک هذه القُوی المُشترکة، قد یقوّی فیکون مشاهدةً، و یضعّف فیکون تخیّلاً، م.

ما لیس فی الخارج، قولٌ بمشاهدةِ ما لا یقابلُهُ البصر و لا یکونُ فی حکم ما یقابلُهُ.

و امّا قول الشیخ: «و عندک قوّةٌ تحفظُ مثل المحسوسات، بعد الغیبوبة، مجتمعةً فیها»، فاشارةٌ الی الخیال، و استدلالٌ علی وجودِهِ بالمُشاهدة الباطنة[١] و هو ظاهرٌ.

---

١ – قوله: «و استدلالٌ علی وجودِهِ بالمُشاهدة الباطنة»، یعنی اذا رجعت الی نفسک علمتَ انّ المحسوسات اذا کانت حاضرةً ارتسمت صورها فی الحواسّ متأدیةً الی الحسّ المشترک و هو المشاهدة، ثمّ اذا غابت، زالت المشاهدة، لکن یمکنک ان تطالع تلک الصورة و هو التّخیّل، فلو لا بقائها مخزونة مجتمعة فی قوّةٍ من القُوی الجسمانیّة، لم یمکن مُطالعتها و تخیّلها و هی الخیال، و امّا توقّف اتمام هذه الدّلالة علی تغایر القوّتین، استدلّوا علیه بوجهین: احدهما انّ الحسّ المشترک قابلٌ للصّور، و القابل غیر الحافظ؛ بحجةٍ، و مثالٍ، اما الحجّة فلانّ مبدأ القبول، لو کان مبدأ الحفظ، کان المبدأ الواحد مصدراً لاثرین، و الواحدُ لا یصدرُ عنهُ الّا الواحد. و امّا المثال فهو انّ الماء له قوّة قبول الاشکال و لیس لهُ قوة حفظها، و هذا الدّلیل منقوضٌ بالخیال، فانّه لو وجب ان یکون القابل غیر الحافظ، لم یکن الخیال حافظاً ضرورة انّ حافظ الشّیء قابلٌ له ثمّ انّ الحجّة ضعیفةٌ لما سیأتی من ابطال انّ الواحدَ لا یصدُرُ منه الّا الواحد، و ایضاً ینتقضُ بالحّس المُشترک، فانّه یدرکُ انواع المحسوسات، و بالنّفس فانّها یقبلُ الصّور العقلیّة و یتصرّفُ فی البدن، هذا ما ذکره الامام.

و الشارحُ غیرُ هذه الاسئلة عن ترتیبها الواجب، حتّی قدّم ضعف الحجّة علی نقض الدّلیل و اخر نقضها، و عبَّرَ عن النّقض بالمُعارضة علی ما هو عادته. اجاب عن نقض الدّلیل بانّ اجتماع القبول و الحفظ فی شیءٍ لا یدُلُّ علی ان مبدئهما واحدٌ لجواز أن یکون قبولهُ بحسب المادّة، و الحفظُ بحسب الصّورة کما فی الارض، فانّها تحفظُ الشّکل بصورتها، و کیفیّة الیبوسة تقبلُهُ بحسب مادّتها فکذا الخیال، لابُدّ ان یکون فی محلٍّ جسمانیٍ، فقبولُهُ لاجل المادّة و حفظه لقوّة الخیال، و اما افتراقهما فی شیءٍ فیدُلُّ علی تغایرِ المبدئین و الحفظ و القبول هیهُنا مفترّقان لامکان تحقّق الحفظ بدون القبول، کما اذا عرض آفةٌ لمقدّم البطن المقدّم لا یدرکُ الشّخص صورةً ما، و بعد زوال المرض، یستحضرُ الصّور الّتی کان قبل المرض یحفظها، فلابُدّ ان یکون مبدأ ادراک الصّور مغایراً لمبدأ حفظها.

و هذا الجواب، لو صحّ، فهو دلیلٌ برأسه غیر ما نقله، فانّهُ لیس باستدلال بافتراق القبول و الحفظ، بل بمجرّد تغایرهما علی تغایر مبدئهما بالحجّة و المثال، و لو استدلّ بافتراقهما، لم یحتجّ الی

قال **الفاضل الشارح**: و استدلّوا على مُغايرة الخيال للحسّ المُشترك من وجهين؛ احدُهُما انّ المدرک قابلٌ، و القابلُ يُغايرُ الحافظ لحجّةٍ، هى انّ الواحدَ لا يصدُرُ عنهُ الّا الواحد، و لمثالٍ، هو انّ المالَ يقبلُ الاشكال و لا يحفظُها و الحجّة ضعيفةٌ و مع ذلک فانّ الخيال الّذى و هو الحافظُ يجبُ ان يقبل الصّور حتّى يُمكنُ ان يحفظَها، و ايضاً انّها مُعارضةٌ بالحسّ المُشترک المُدرک لاشياءٍ مختلفةٍ، و بالنّفس الّتى تفعلُ افعالاً مختلفةً.

و **اقول**: اجتماعُ القبول و الحفظُ فى شىءٍ واحدٍ، لا يدلّ على وحدة مصدرهما، فانّهم يجوزُون اجتماعهما فى شىءٍ واحدٍ لقوّتين فيه كالارض، و امّا افتراقُهُما فى صورةٍ يدُلُّ على مُغايرة المصدرين، و المُعارضة بالحسّ المُشترک و النّفس، ليست بشىءٍ لانّ الواحد

---

الحجّة و المثال، على انّ قوله: «اجتماع القبول و الحفظ لا يدُلّ على وحدة مبدئهما»، مستدركٌ فى الاستدلال، بل يكفى ان يُقال: نحنُ لا نستدلُّ على تغاير المبدئين، بمجرّد التّغابر بل بالا فتراق.

و فى هذا الاستدلال نظرٌ، فقد تكرّرَ انّ الادراک لا يحصل بمجرّد حصول الصّورة فى الآلة، بل لحصولها عند النّفس، فافتراق القبول و الحفظ، لا يستلزمُ تغاير المبدئين، و امّا قوله: «و المعارضةُ بالحسّ المُشترک و النّفس» فليس بشىءٍ، لانّ جواب النّقض يجبُ ان يكون بحيث لا يردُ على اصل الدّليل، و اذا جاز ان يكون الواحدُ مبدءُ الكثير، امّا بالواسطة او بالجهات، فليجز ذلک فى مبدأ القبول و الحفظ ان يكون واحداً و مبدئاً لهما بجهتين، على انّ القبول انفعالٌ لا فعلٌ، و من الجايز ان يصدر عن قوّةٍ واحدةٍ فعلٌ، و يردُ عليها انفعال.

و امّا قوله: «فالصّادرُ عن الحسّ المشترك، امكان اُستقسّات الصّور»، معناه انّ الّذى يقتضيهِ الحسّ المُشترك، امرٌ عامٌ و هو استثبات الصّور مُطلقاً و قوله: «عند غيبة المادة»، تقييدٌ مستدركٌ، لانّه كما يستثبتُ الصّور عند غيبة المادّة فى الصّور، يستثبتُ الصّور عند حضورها فى المشاهدة على ما مرّ، ثمّ ان كان الاعمّ لا يتحقّقُ الّا فى الاخصّ، كان استثيات الالوان و الاصوات و غيرها، يقتضى اقتضاء ثانياً. فالصّادرُ أوّلاً أمرٌ واحدٌ و الامورُ المتكثّرة صادرةٌ بالواسطة، و يجوزُ ان يصدر من الشّىء الواحد امورٌ متكثرةٌ بالوسايط، و هذا كما ترى فاسدٌ، لانّ الصّادر من الشّىء، لا يكون الّا امراً شخصيّاً، و أمّا ان يكون عاماً و يصدر بواسطتِهِ امرٌ خاصٌ، فهو غير معقولٍ، و الاولى ان يُقال: الادراكات انفعالات، و الّذى سنبيّن، انّ الواحدَ لا يصدرُ عنه الّا الواحد، لانّه لا يقبلُ الّا انفعالاً واحداً، م.

قد یصدُرُ عنهُ الکثیر، اذا کان الصّادر بالقصد الاوّل شیئاً واحداً، ثمّ یتکثرُ بقصدٍ ثان، او کانت وجوهُ الصّدورات مختلفة. فالصّادرُ عن الحسّ المُشترک، هـو اسـتثبات الصّـور المادیّة عند غیبة المادّة، ثمّ یصیر مُستثبتاً للالوان و الاصواب و الطّعوم و غیرها بقصدٍ ثان، و ذلک لانقسام تلک الصّور الیها، و ذلک کالابصار الّذی فعلهُ ادراک اللون، ثمّ انّهُ یصیرُ مُدرکاً للضّدین، لکون اللوان مشتملاً علیهما، و امّا النّفس، فانّما یتکثرُ فعلها وجوه الصّدورات عنها. قال: و المثالُ ایضاً ضعیفٌ، لانّ ثبوت الحکم فی صورةٍ لا یقتضی ثبوت مثله فی صورةٍ اُخری.

و **اقول:** لیس الامرُ علی ما ظنّه، بل انّما هو قیاسٌ من الشّکل الثّالث[۱]، یُنتج حکماً جزئیاً مُناقضاً للحکم الکُلّی، بانّ کُلّ ما یقبلُ شیئاً، فهو یحفظه، فانّ ذلکَ یـدُلُّ عـلی مُغایرة القوّتین بالضّرورة.

قال: و الوجهُ الثّانی[۲] انّ استحضار الصّور، و الذّهول عنها من غیرِ نسیانٍ، و النّسیانُ

---

۱ - قوله: «بل انّما هو قیاسٌ من الشّکل الثّالث»، و هو انّ الماءَ یقبلُ الاشکال، و الماء لا یحفظُ الاشکال، فالقبول مغایرٌ للحفظ، فمبدأ القبول، لابُدّ ان یکون مُغایراً لمبدأ الحفظ، فهو استدلال باختلاف الافعال، علی اختلاف المبادی و کفی فی بیان اختلاف الافعال، اثبات الجُزئیّة، و لا حاجة الی اثبات الکُلیّة، و هذا غیرُ واردٍ ان المثال اورد مثالاً علی تغایُر المبدئین، کما دلّ علیه الحجّة، لا علی تغایر القبول و الحفظ، حتّی یکون اثبات الجُزئیّة و لابُدّ فی الدّلالة علی تغایُر المبدئین من اثبات الکلیة، و العجب انّهُ کان یستدلُّ بافتراق القبول و الحفظ لا یتغایر هما، و استدلّ هیهُنا بمجرّد تغایرهما، م.

۲ - قوله: «و الوجهُ الثّانی» لنا بالنّسبة الی کُلّ محسوسٍ ثلاثة احوال: استحضاره، و ذهوله، و نسیانه، و لیس استحضاره الّا بادراکه و حفظه، و نسیانه بزوالهما حتّی یحتاج الی تجشّمِ احساسٍ جدیدٍ و لا شکّ ان الادراک منتفٍ فی الذّهول، فلو لم یکن فیه حفظٌ، لم یکن بین الذّهول و النّسیان فرقٌ، فیکون قوّة الحفظ مغایرةً لقوة الادراک.

و منع الامام لا یندفعُ بما ذکره، لانّ قوله: «و الصّورةُ حالةَ الذّهول غیر حاصلة للمدرک»، ان اراد انّها غیر حاصلةٍ للحسّ المشترک الّذی هو آلةُ الادراک فهو ممنوعٌ، و ان اراد انّها غیرُ حاصلةٍ للنّفس، فمسلّمٌ لکن لا یلزمُ من عدم حصولها للنّفس عدم حصولها فی الحسّ المُشترک، فهذا الکلام بالحقیقة یؤیّد المنع، لما مرّ آنفاً و للامام منعٌ آخر، لم ینقله لقوّته و هو انّا لا نُسـلّم انّ

يوجبُ تغايُر القوّتين، فانّ الاستحضار حصول الصّورة فى القوّتين، و الذّهول حصولها فى الحافظة دون المُدركة، و النّسيان زوالها عنهما، و هذا ايضاً ضعيفٌ، لانّ تجويز الحصول فى الحافظةِ حالةَ الذّهول، يقتضى القول بانّ الادراك، ليس هو حصولُ الصّورة فى المُدرك بل امرٌ ورائه، و على هذا التّقدير، يحتملُ ان تكون الصّورةُ حاصلةٌ فى الحسّ المُشترک دائماً، و الاستحضارُ موقوفٌ على حصولِ ذلک الامر، و ايضاً القوّةُ العاقلة، ليست لها حافظةٌ معَ انّها تستحضرُ و تذهلُ من غيرِ نسيانٍ و تنسى.

ـ فان قُلتُم: حافظتها العقل الفعّال.

ـ قُلنا: فليكُن هو حافظاً للحسّ المُشترک ايضاً.

و الجوابُ عنه ما مرّ، و هو انّ الادراک، حصولُ الصّورةِ للمُدرک لحصولِهِ فى الآلة، والصورة حالةَ الذّهول غيرُ حاصلةٍ للمُدرک و ان كانت حاصلةً فى الآلة، و العقلُ الفعّال، لتمثّلِ المعقولات فيه، و امتناع تمثّل المحسوسات فيه، يصلحُ لان يكون حافظاً للصّور المعقولة دون المحسوسة.

و امّا قول الشيخ: «و بهاتين القوّتين يُمكنُکَ ان تحكم انّ هذا اللون، غيرُ هذا الطّعم»، فاستدلالٌ مشتركٌ على وجودهما معاً[1] و هو بناءٌ على انّ النّفسَ لا تُدركُ

---

الصّورة لو لم تكن محفوظة فى حال الذّهول، احتاج الى تجشّم احساسٍ جديدٍ فى النّسيان و هذا لانّ محلّ الخيال، جسمٌ يتحلّل دائماً، فينعدمُ الجسم لانعدام جزئِهِ فلابُدّ من انعدام القوّة الحاسّة، فضلاً عن الصّورة المحفوظة فيها، مع انّه لا حاجة الى تجشّم احساسٍ جديد، م.

۱ - قوله: «فاستدلالٌ مشتركٌ على وجودهما معاً» أمّا على وجود الحسّ المُشترک فلانّا نحكُمُ على هذا اللون بانّه غير هذا الطّعم، و على صاحب هذا اللون بانّهُ صاحب هذا الطّعم و الحاكم بين الشّيئين لابُدّ ان يدركهما، فمدرک هذا اللون و هذا الطّعم امّا الحسّ الظّاهر و هو باطلٌ لانّ كُلّ واحدٍ من الحواسّ الظّاهرة لا يدركُ الّا نوعاً واحداً من المحسوسات، او غيره فيكون نسبة جميع المحسوسات اليه على السّوية و هو الحسّ المشترك، و هذا انّما يتمُّ لو كان الحاكم هو الحّس، و أمّا اذا كان الحاكم هو العقل، فلا يجوز ان يكون مدركاً لهما لحصول صورتهما فى قوّتين، و هذا ملخّص اعتراض الامام.

و امّا على وجود الخيال، فلانّ هذا الحكم، كما لا يحصل الّا بقوّةٍ مدركةٍ للجميع، لا يحصل الّا بقوّةٍ حافظةٍ للجميع، و الّا انعدم صورةُ كُلّ واحدٍ من الشّيئين عند ادراک الآخر و التفاته اليه، و

فيه منعٌ ظاهرٌ فانّ الانسان اذا رأى ماراً كلّهُ، يدركُ لونه و طعمه معاً.

و تقريرُ اعتراض الامام، انّا نحكمُ على زيدٍ بانّهُ انسانٌ، فالحاكم بشیءٍ على شیءٍ امّا ان يجب ان يدركهما، او لا يجب، فان لم يجب بطل حجّتكم، و ان وجب، فالحاكم على زيدٍ بانّه انسانٌ لابُدّ ان يكون مدركاً لهما، لكن المدرك للانسان الّذی هو الكُلّی النّفس، فيكونُ المدرک لزيدٍ ايضاً هو النّفس ايضاً، و اذا كانت النّفس مدركة للجُزئيّات، فلم لا يجوزُ أن يكون الحاكم بأنّ هـذا اللون، لصاحب هذا الطّعم هو النّفس ايضاً، و حينئذٍ سقط الحجّة.

و امّا جواب الشارح بانّ النّفس مدركُ الجُزئيّات بآلة، و الكُلّيات بغير آلة، فغير رافعٍ، لجواز ان يكون الحاكم بين محسوسين، بحسب آلتين. قال: و الّذی يدلُّ عـلى ابـطال القـول بـالحسّ المشترك، انّ الذّوق ادراكُ المذوقات، فلو كان الدّماغ يدركُ المذوقات، لكان له ذوقٌ و ليس كذلک بالضّرورة، و لو جاز ان يُقال الذّائقُ هو الدّماغ، مع انّا نجدُ خلافُه، جاز ان يُقال الذّائق الكعب و العق، و أيضاً اذا ادركت القوّة الباصرة شيئاً فلو ادركهُ الحسّ المُشترك و ليس الابصار الّا ادراک البصر، فلا يكون ابصار الشّیء ابصاراً واحداً بل ابصارين.

و على ابطال الخيال، بانّ من طاف فی العالم و رأى البلاد و الاشخاص الغير المـعدودة، فـلو انطبعت صورها فی الرّوح الدّماغی، فامّا ان يحمل جميع تلک الصّور فی محلّ واحدٍ، فـيلزم اختلاط الصّور و عدم تمايز بعضها عن بعض، او يكون لكُلّ واحدةٍ من الصّور محلٌّ غير محلّ الأُخرى، فيلزم ارتسام كُلّ صورةٍ فی جزءٍ فی غاية الصّغر مع غاية عظم الصّور.

و جواب الشارح عن الاوّل بانّ ادراک الحسّ المُشترک المذوق لتخيّل المذوق و تخيّل المذوق ليس فی العقب بالضرورة، و كذلک فی الابصار ادراک الحسّ المُشترك، محلُّ البصر فلا يكون ابصاره ابصارين، و فيه نظرٌ لما مرّ من انّ مشُاهدة المحسوسات بالحسّ المُشترك، كما ان تخيّلها به و الفرقُ بينهما انّ التّخيّل ادراک الصّور فی الغيبة، و المُشاهدة الادراک مع الحضور.

و الحقّ فی الجواب، انّ الذّائق ليس هو الحسّ، بل النّفس بالحسّ و لا نُسلّم انّ ذوق النّفس ليس بواسطة الدّماغ، لانّهُ اذا لحقهُ آفةٌ بطل الذّوق، بخلاف ما اذا لحق الكعب آفة و كذلك الابصار ليس الّا بادراک النّفس المبصر، لا بمُجرّد حصول الصّورة فی الباصرة، بل لحصول الصّورة فی العصبة المُشتركة، و الحسّ المُشترك.

و كذلك قال علماء المناظر: ابتداء الابصار فی البصر، و اتمامهُ عند العصبة المُشتركة، و كما له عند الحسّ المشترک.

المحسوسات، الّا بقوىً جسمانيّةً، و تقريرُهُ انّها لا تُدركُ بحسٍّ واحدٍ من الحواس الظّاهرة، غيرُ نوعٍ واحدٍ من المحسوسات، فاذن لابُدّ لها حين تحكُمُ على ابيض ما انّهُ ذو حلاوةٍ من قوّةٍ تُدرك بياض و الحلاوة معاً بها و لا محالة تكونُ نسبةُ جميع المَحسوسات الى تلك القوّة نسبةٌ واحدةٌ، و ايضاً كما انّ النّفسَ لا تقدرُ على هذا الحكم الّا بقوّةٍ مدركةٍ للجميع، فانّها ايضاً لا تقدرُ على ذلک الّا بقوّةٍ حافظةٍ للجميع و الّا فتنعدمُ صورةَ كُلّ واحدٍ من البياض و الحلاوة عند ادراک الآخر و الالتفاتُ اليه.

و اعترض الفاضل الشارح بانّا نحكُمُ على زيد، بانّه انسانٌ و هو حكمٌ بكُلّيٍ على جزئيٍّ، فالحاكمُ يجبُ ان يدركهما معاً، و يلزمُ منه ان تكون النّفس الّتى هى مدركةٌ للكلّيّات مدركةً للجُزئيّات.

و الجوابُ انّها مدركةٌ لهما و لكن لاحدهما بالآلة، و للآخر بغيرِ آلة. قال: و الّذى يدُلُّ على ابطال القول بـ«الحسّ المشترک» علمى بالضّرورة انّى اذا ذُقتُ طعاماً، انّ الذّائق، ليس هو الدّماغ، و لو جاز ذلک، لجازَ ان يُقال: بل هو العقب او الكعب، و اذا ابصرت شيئاً، فلست مُبصراً له مرّتين احدُهُما بالعين و الآخر بالدّماغ، و الذّى يدُلّ على ابطال القول بالخيال، انّ انطباع ما يراهُ الانسان طولَ عمرهِ فى جزءٍ من الدّماغ يقتضى امّا اختلاط الصّور، او انطباع كُلّ واحدٍ فى جزءٍ هو فى غاية الصّغر.

والجوابُ عن الاوّل، انّک ايضاً بالضّرورة تجدُ الفرق بين الذّوق و تخيّل الذّوق، و تعلمُ انّ تخيّل الذّوق ليس فى عقبک.

و عن الثّانى، انّهُ استبعادٌ محضٌ، و ذلک لقياس الامور الذّهنيّة على الخارجيّة.

قوله : «و ايضاً فانّ الحيوانات ناطِقُها و غيرُ ناطِقُها، تدركُ فى المحسوساتِ الجُزئيّةِ معانيٍ جزئيّةٍ غير محسوسةٍ، و لا متأدّيةٍ من طريق الحواسّ، مثلُ ادراک «الشّاة» معنىً فى «الذّئب» غير محسوسٍ، و ادراک الكبش معنىً فى النّعجة غير محسوسٍ ادراكاً جزئيّاً يحكُمُ به كما يحكم الحسّ بما يشاهده، فعندک قوّةٌ هذا شأنها، و ايضاً فعندکَ و عندَ كثيرٍ

---

و الجوابُ عن الثانى، انّهُ قياسُ الصّور على الاعيان، فالصّور ان تواردت على محلٍّ واحدٍ لا يختلط، او على اجزاءٍ صغيرةٍ من المحلّ لا يستبعد، و قد سبقت الاشارة الى تحقيقه مراراً، م.

من الحیوانات العجم، قوّةٌ تحفظُ هذه المعانی بعد حکم الحاکم بها غیر الحافظة للصّور.»

**اقول:** هذا بیانُ اثبات الوهم و الحافظة، امّا الوهم، فقوّةٌ یدرکُ الحیوان بـها مـعانیٍ جزئیّةٍ لم تتأدّ من الحواسّ الیها، کادراک العداوة و الصّداقة، و الموافقة و المُخالفة مـن اشخاصٍ جزئیّةٍ، فادراک تلک المعانی، دلیلٌ علی وجودِ قوّةٍ تُدرکُها[1]، و کونها ممّا لم یتأدّ من الحواسّ، دلیلٌ علی مُغایرتها للحسّ المُشترک، و وجودها فی الحیوانات العجم، دلیلٌ علی مُغایرتها للنّفس النّاطقة.

و قد یستدلُّ علی ذلک ایضاً، بانّ الانسان رُبما یخافُ شیئاً یقتضی عقلهُ الامن منه کالموت و ما یُخالف عقلهُ فهو غیر عقلِهِ، و امّا الحافظة، فاثباتُها و بیان مُغایرتُها لسائر القُوی، کما مرّ و ما فی الکتاب ظاهرٌ و امّا قول **الفاضل الشارح:** الصّداقةُ الّتی بینی و بین ولدی کلیّة، فیُجابُ بانّ یُقال: هب، انّها کلّیّة و لکنّ الکُلّی لابُدّ له من اشخاصٍ جزئیّةٍ.

و کلامُنا فی جُزئیّاتِ الصّداقة الکُلیّة، و ایضاً الاستئناس الّذی تـدرِکهُ الشّـاة مـن صاحبها فی وقتٍ ما، بعینِهِ جزئیٌّ مدرکٌ بغیر العقل و کلامُنا فی مثله.

قوله : «و لکُلّ قوّةٍ من هذه القُوی آلةٌ جسمانیةٌ خاصّةٌ، و اسمٌ خاصٌّ، فالاولی هی المُسمّاة بالحسّ المُشترک و نبطاسیاً و آلتُها الرّوح المصبوب فی مبادی عصب الحسّ، لا سیّما فی مقدّم الدّماغ، و الثّانیة المُسماة بالصّورة و الخیال، و آلتُها الرّوح المصبوب فی

---

۱ - قوله: «فادراک تلک المعانی، دلیلٌ علی وجود قوّةٍ تدرکها»، تـقریرُ الدّلیـل انّ مـدرک المعانی الجزئیّة لا یجوزُ ان یکون شیئاً من الحواسّ الظاهرة و ذلک ظاهرٌ، و لا الحسّ المُشترک و الخیال لانّه لا یرتسمُ فیهما الّا ما یتأدّی من الحواسّ و تلک المعانی لم یتأدّ من الحواسّ، و لا النّفس النّاطقة و الّا لم یوجد فی الحیوانات العجم، لانّ المدرک للمعانی الجُزئیّة، رُبما یخالف العقل، فلا یکون عقلیاً، فلابُدّ من قوّةٍ باطنةٍ غیرها یدرکُ تلک المعانی و هو القوّة الوهمیّة، و لا یخفی علیک ممّا علمتَ انّ المدرک لصور الجُزئیّات و معانیها، هو النّفس و لیس تدرک لهـا بالذّات لانّها جزئیة جسمانیّةٌ فلا یُدرکها الّا بالقوّة الجسمانیّة، لکن الکلام فی انّهُ لابُد ان یکون ادراکها الصّور بقوّةٍ اُخری، فلم لا یجوز ان یکون ادراکها للنّوعین بقوّةٍ واحدةٍ جسمانیةٍ کما انّ ادراکها لانواع المحسوسات، بقوةٍ واحدةٍ و هی الحسّ المشترک، م.

البطن المُقدّم، لا سيّما فى الجانب الاخير.»

ذكر عُلماءُ التشريح[۱] انّ الحامل لقوّة الشمّ، زائدتان شبيهتان بحلمتى الثّدى، نابتتان

---

۱ - قوله: «ذكر علماءِ التّشريح» و اعلم انّ للدّماغ من مقدّمِهِ الى مؤخّرِهِ انقساماً الى ما يختصُّ باسم الاجزاء و انقساماً الى ما يختصُّ باسم البطون، امّا الى الاجـزاء، فـلانّهُ يـنقسمُ قسـمين مُتساويين فى المساحة جزءٌ مقدّمٌ و جزءٌ مؤخّرٌ و لمّا كان الدّماغ قريبُ الشّكل من المثّلث او المخروط، قاعدتُهُ فى مقدّم الرّأس، كانّ مقدّم الدّماغ لا محالة أغلظ، و يستدقُّ الى المـؤخّر فيكونُ الجزء المقدّم اغلظ و اعرض و اقصر، و الجزء المؤخّر اضيَق و ادقّ و اطول، حتّى يكون طوله كالضّعف من طول المقدّم، و هذا الانقسام بحجاب، حاجزٌ بين الجُزئين من الغشاء الغليظ.
و لمّا كان الارواح السّبعة الّتى هى الاعصاب الدّماغية موضوعةٌ فى طول الدّماغ، كان حـصّة الجُزء المُقدّم النّصف من حصّة الجُزء المؤخّر، فلذلك ثبت من الجُزء المقدّم زوجان، و مـن المؤخّر اربعةٌ، و الزّوجُ الثّالث من الحدّ المشترک بينهما. و اماماً فى البـطون فـهو انّ للـدّماغ تجاويفُ ثلاثةٌ اعظمها البطن الاوّل و يشتملُ على الجزء المقدّم و بـعض الجُـزء المـؤخّر، و اصغرها البطن الاوسط و هو كمنفذٍ من البطن المقدّم، ثمّ انّ جزئاً من جوهرِ الدّماغ، نفذ مـن مؤخّر الدّماغ فى ثقب الفقرات متدرّجاً الى الصّلابة و هو النّخاع و قد ثبت العصب زوجاً زوجاً من جنبيهِ موازياً و مصافياً للاعضاء، فان اعتبرنا جوهرُ الدّماغ و النّخاع، فالدّماغ كـالعين، و النّخاع و الاعصاب كالاشجار على اطراف الانهار.
و ان اعتبرنا جوهر الدّماغ و النّخاع، فالدّماغ كالعين، و النّخاع و الاعصاب، فالدّماغ كالعين و النّخاع كالجدول، و الاعصاب كالانهار المأخوذة من الجداول الكبار، و الاعضاء كالمزارع.
اذا ثبت هذا التّصوير، فنقول: ارادَ الشارح ان يبيّن انّ مبدء اعصاب الحواس الاربعة، الجـزءُ المقدّم من الدّماغ، فذكر أنّ قوّة الشّمّ فى زايدتين نابتين بين مقدّم الدّماغ، و قوّة الابصار فى عصبتين مجوفتين عن جوار الزّايدتين و هُما الزّوج الاوّل من الازواج السّبعة، و قوّة الذّوق فى السّبعة الرّابعة من الزّوج الثّالث الّذى منشائهُ الحدّ المشترک بين الجزئين، و قوّة السّمع فـى القسم الاوّل من الزّوج الخامس الّذى منشأئه خلفُ الثالث.
و منيت هذا القسم بالحقيقة، هو الجُزء المقدّم من الدّماغ، فقد بان انّ منشأ الاعضاء الاربعة، هو الجُزء المقدّم، و فيه بحثٌ لانّ الزّوج الخامس، لمّا كان خلف الثّالث، و الثّالث فى الحدّ المُشترك بين الجزئين، فكيف يكون ثبت قسم منه فى الجزء المقدّم، و ايضاً صرّح الشيخُ فى الكليّات بانّ

منبت هذا القسم الحامل للسّمع من مؤخّر الدّماغ و انّما وقع فى هذا الخيط، لمّا رأى فى بعض نُسخ الكتاب او فى كتاب «الشفاء» هذه العبارة بعينها و هى خطأ و النّسخة الصّحيحة الّتى تعرضُ لها الشّارح انّ هذا القسم منبته بالحقيقة الجُزء المؤخّر من الدّماغ، او لعلّهُ لم يفرق بين الجزء المقدّم و البطن المقدّم، فانّ مبادى الاعصاب الاربعة فى البطن المقدّم، لا فى الجزء المقدّم، و هو المُراد من قوله: «لا سيّما فى مقدّم الدّماغ»، لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون، كما اشرنا اليه، و لمّا ظهر انّ مبادى الاعصاب الخمس؛ الدّماغ و النّخاع و مبدأ اعصاب الحواسّ الاربعة مقدّم الدّماغ و مبدأ عصب اللمس، امّا باقى الدّماغ او النُّخاع، فالرّوحُ المصبوب فى مبادى الاعصاب الّتى هى الدّماغ و النُّخاغ آلةٌ للحسّ المُشترک، و انّما قال: لا سيّما الرّوح المصبوب فى مقدّم الدّماغ، لانّ اكثر أعصاب الحسّ من مقدّم الدّماغ، و لم يقل فى مقدّم الدّماغ، لانّ بعض مبادى عصب الحسّ، ليس مقدّم الدّماغ، بل باقى الدّماغ او النّخاع.

و اما قوله: «فانّ الحسّ المُشترك كرأس عين»، فهو بيانٌ لقوله: «آلةُ الحسّ المشترک الرّوح المصبوب فى مبادى عصب الحسّ» و تقريره: أنّ الحسّ المُشترک كرأس عين، ينشعبُ عنه أنهار و هى اعصاب الحواسّ الخمس، و الماءُ الجارى فيها، هو الرّوح الحسّاس.

و اذا انطبع فيها مثل المحسوسات، انتقل منها الى الارواح المصبوبة فى مبادى تلک الاعصاب، اعنى الدّماغ او النُّخاع و اتّصلت بالرّوح المصبوب فى البطن المُقدّم الّذى هو آلةُ الحسّ المُشترک و الخيال و فى نهرٍ يتبادى مثل المُبصرات و فى نهرٍ آخر مثل المسموعات و هكذا، ثم قال: لا معنى للتّأدية الاادراک النّفس بواسطة الرّوح المُنطبع فيه صورة المحسوس، و بواسطة الرّوح المُشترک الّذى هو آلةُ للحسّ المشترک و الّا فلا حركة للمثل، لاستحالة حركة الكيفيّات، و لانّهُ لو تحرّک المثل توقّف ادراك المحسوس على حركتها و ليس كذلک.

و هذا كلامٌ من عند نفسه، فانّهم اتّفقوا جميعاً على انّ الصّور يتأدّى من الحواسّ فى الحسّ المُشترک، تأدى حرارة النّار المُجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها، و تأدّى الرّايحة المشمومة من جزءٍ جزءٍ من الهواء الى القوّة الشّامّة، و عند ذلک يتمُّ و يكمل الادراک، و ايضاً لابُدّ من القول بحصول مثل المحسوسات فى الحسّ المشترك و هى حاصلةٌ فى الحواس، فلو لم يتأدّ منها اليه، فكيف يتصوّرُ حصول المثل فيه، و امّا ما ذكرهُ الامام من انّ الرّوح الذّائق لو حفظَ الطّعم الى ان يتّصل بالحسّ المشترك، وجب ان يجد الانسان ذوق المطعوم فى مسلک الرّوح الى الدّماغ و فى وسطِ دماغِهِ و فى مقدّم الدّماغ مثل ما يجدُ فى اللسان، فشبهةٌ مبناها عدم الفرق

من مُقدّم الدّماغ، قد فارقتا لينَ الدّماغ قليلاً، و لم تحلقهُما صلابةَ العصب، و الحاملُ لقوّة الابصار الزّوج الاوّل من الازوج السّبعة الّتى هى الاعصاب النّابتةِ من الدّماغ، و هُما مجوفتان تتلاقيان، فتفترقان الى العينين.

و الحاملُ لقوّة الذّوق و هو الشّعبةُ الرّابعة من الزّوج الثّالث الّذى منبتُهُ الحدّ المُشترك، بين مقدّم الدّماغ و مؤخّرهُ من لدن قاعدة الدّماغ، و تنفذُ هذه الشّعبة فى ثقبة فى الفكّ الاعلى الى اللسان.

و الحاملُ لقوّة السّمع هو القسم الاوّل من قسمى الزّوج الخامس الّذى منشاء خلف الزّوج الثّالث، و منبتُ هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدّم من الدّماغ.

و الحاملُ لقوّة اللمس سائر الاعصاب و خصوصاً النّخاعية، فتبيّن من هذا ان مبدءُ اعصابِ الحواسّ الاربعة هو مقدّم الدّماغ، و مبدء اعصاب اللمس هو الدّماغ و النّخاع الّذى مبدئُهُ ايضاً الدّماغ و اكثرها نخاعيّة، فلاجل ذلک قال **الشيخ**: «انّ آلة الحسّ المُشترک، هو الرّوح المصبوب فى مبادى عصب الحسّ، لا سيّما فى مقدّم الدّماغ» و لم يقل مُطلقاً فى مقدّم الدّماغ، فانّ الحسّ المُشترک، کرأس عينٍ تتشعّبُ منه خمسةَ انهار، و کان الرّوحُ المصبوب فى البطنِ المُقدّم، هو آلةٌ للحسّ المُشترک و الخيال، الّا انّ ما فى مقدّم ذلک البطن بالحسّ المُشترک اخصّ، و ما فى مؤخّره بالخيال، اخصّ و انّما تتأدّى الادراكات الحسيّة من الحواسّ بواسطة الارواح الّتى فى الاعصاب الى الّتى فى مباديها المُتّصلة بالرّوح المصبوب فى البطن المُقدّم.

و **الفاضل الشارح**، فسَّرَ التّأدية بان تسيرَ الكيفيّات المحسوسة فى الاعصاب، الى آلةِ الحسّ المشترک، ثمّ اشتغلَ ببيان الاستبعاد، و بالتّشنيع الواردِ على تفسيرِهِ.

و التّاديةُ هيهُنا، استعارةٌ من ادراک النّفس بواسطة الرّوح المصبوب، الى کُلّ حسٍّ محسوسةٍ، و بواسطة الرّوح الّذى هو مبدءٌ مشترکٌ للجميع، مثل جميع المَحسوسات و اتّصال الاعصاب، ليس لتمهيد طُرُقٍ تسيرُ فيها الكيفيّات، فانّ الكيفيّاتَ لا تنتقلة من موضوعاتها، و ادراک النّفس، ليس بمتأخّرٍ عن مُلاقاة الحواسّ للمحسوسات بزمانٍ تقطعُ فيها تلک المسافات، بل هو لاتّصال الارواح بمبدءٍ واحدٍ مجتمعةٍ فى موضعٍ بعدها

---

بين الصّور و الاعيان على ما مرّ مراراً، م.

للاحساس و باقی کلام الشیخ ظاهرٌ.

قوله : «و الثّالثةُ الوهم و آلتُها الدّماغ کُلّهُ، لکنّ الاخصّ بها هو التّجویف الاوسط.»

قال الشیخ فی «الشفاء» فی صفة القوّة المُسمّاة بالوهم[1]: «هی الرّئیسةُ الحاکمة فی الحیوان، حکماً لیس فصلاً کالحکم العقلی، و لکن حکماً تـخیّلیّاً مـقروناً بـالجُزئیّة و بالصّورة الحسیّة، و عنهُ یصدُرُ اکثر الافعال الحیوانیّة الی هیهُنا»، حکایةُ قـوله: فکـون الدّماغ کُلّهُ آلتُها هو کونها مصدرُ الاکثر الافعال المُتعلّقة بالرّوح الدّماغی فی الحیوان. و اختصاص التّجویف الاوسط بها لاستخدامها المُتخیّلة، علی ما سیجیء و لهذا السّـبب ایضاً قدّم ذکرها علی ذکر المُتخیّلة.

قوله : «و تخدمُها فیها قوّةً رابعةً، لها ان ترکّبَ و تفصّلَ ما یلیها من الصّور المأخوذة عن الحسّ و المعانی المُدرکة بالوهم، و ترکّب ایضاً الصّورُ بالمعانی و تفصّلها عنها.

و تسمّی عند استعمال العقل «مفکّرة»، و عند استعمال الوهم «متخیّلة»، و سُلطانها فی الجزء الاوّل من التّجویف الاوسط، کأنّها قوّةٌ ما للوهم و بتوسّطِ الوهم للعقل.»

معناهُ واضحٌ و المُراد من الخدمةِ انّ الوهم، یتصرّفُ بواسطتها فی المُدرکات، و یـتمّ بذلک التّصرّف ادراکه لها. قال الفاضل الشارح: ان کان لهذِهِ القوّة ادراکٌ، کان الشّیء الواحد مُدرکاً و متصرّفاً، و ان لم یکُن لها ادراکٌ مع انّها تتصرّفُ بالتّرکیب و التّـفصیل، بـطل قولُهُم؟؟ القاضی؟؟ علی الشّیئین لابُدّ و ان یحضُرَهُ المقضی علیهما، و ایـضاً اسـتخدامُ الوهم ایّاها تصرّفٌ فیها، فاذن الوهم مدرکٌ و متصرّفٌ معاً.

---

۱ - قوله: «قال الشیخ فی «الشفاء» فی صفة القوّة المُسمّاة بـالوهم»، الوهـمُ سـلطان القُـوی الجسمانیّة، کما انّ العقل سلطانُ القُوی الرّوحانیة الّا انّ حکم الوهم لیس بحکم فصل فانهّ لمّا لم یکن حاکماً الّا فی الجُزئیّات، لا جرم یکون حکمُهُ مشوباً بالشّوائب الجسمیّة و التّخیّلات، کما اذا رأی شیئاً اصفر، حکم بانّه عسلٌ او حلوٌ فرُبما غلط فیه، بخلاف حکم العقل، فانّهُ مجرّدٌ عن الشّوائب، و لمّا کان الوهم هو المُستخدم لسایر القُوی الحیوانیّة، لا جرم یکون الدّماغ کلُهُ آلةً له،م.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ هذِهِ القوّة، لیست بمُدرکة، و تصرُّفُها فی شیئین، یقتضی حضورهما، لا ادراکها لهما، اذ لا یجبُ ان یکون کُلّ حاضرٍ متصرّفٌ فیه مدرکاً[۱]، و عن الثّانی انّ الشّیء الواحد، یُمکُن ان یکون مدرکاً و متصرّفاً، من وجهین مختلفین: احدُهُما بحسب ذاته، و الآخرُ بحسب آلةٍ او کلاهُما بحسب آلتین.

قوله: «و الباقیةُ من القُوی، هی الذّاکرة و سلطانها فی حیّز الرّوح الذّی فی التّجویف الاخیر و هو آلتها.»

هذِهِ هی القوّة الخامسة، و هی حافظةٌ للمعانی و معیّنةٌ للوهم بالحفظ، یُسمّیها قومٌ «ذاکرة»، فانّ الذّکر لا یَتِمّ الّا بها. قال **الفاضل الشارح**: حفظُ المعانی، مُغایرٌ لاسترجاعها بعد زوالها، فان وجبَ ان یسب کُلّ فعلٍ الی قوّةٍ، وجب ان تکون القُوی ستّاً، و هذا شیءٌ ذکرهُ فی «القانون».

و **اقول**: انّ **الشیخَ** ذکر فی «القانون»[۲] بهذِهِ العبارة: و هیهُنا موضعُ نظرٌ فلسفیٌّ فی انّهُ هل القوّة الحافظة و المُتذکّرة المُسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم، قوّةٌ واحدةٌ او قوّتان؟ و لکن لیس ذلک ممّا یلزمُ الطّبیب، فهیهُنا لک یحکم بالتّغایر مطلقاً.

و قال فی «الشفاء»: و هذِهِ القوّة، یعنی «الحافظة» تُسمّی ایضاً متذکّرة، فتکُونُ حافظةٍ

---

۱ - قوله: «اذ لا یجب ان یکون کلّ حاضرٍ متصرفٌ فیه مدرکاً»، هذا بناءٌ علی ما تقدّم من انّ الادراک، لیس مطلقُ الحضور، بل الحضور عند المدرک. و فی هذا الجواب نظرٌ اذ قاعدتهم انّ الحاکم بین الشّیئین یجب ان یدرکهما، و الجواب أنّ المُتصرّف هو الوهم لا المتخیّلة و هو مدرکٌ بالذّات علی ما تقرّرهُ فی الجواب عن الثّانی، م.

۲ - قوله: «و اقول انّ الشّیخَ ذکر فی القانون»، لمّا قال الامام: و هذا شیءٌ ذکرهُ فی القانون، کذبهُ فی النّقل بانّه لم یحکم بالمعایرة فی القانون، ثم بانهُ حکم فی «الشفاء» بانّ الحافظ هی المذکرة، لکن من جهتین حتّی لا یلزم ان یکون القُوی حقاً، و حاصل کلامه انّه رُبما یزولُ المعنی الجُزئی عن الحافظة، فیقبل الوهم بقوّتِهِ المُتخیّلة یعرض صورة بعد صورةٍ من الصّور المخزونة فی الخیال، فیثبت المعنی من تلک الصّور فی الحافظة، و ذلک لانّ المعانی الجُزئیّة، لمّا کانت مأخوذةً من الصّور، فبعد نسیانها اذا عرض صورة بعد صورةٍ یتذکر قطعاً، م.

لصیانتها ما فیها، و متذّکرةً لسرعةِ استعدادها، لاستثباتها و التّصوّر لها مُستعیدةٌ ایّاها، اذا فقدت و ذلک اذا اقبل الوهم بقوّتِهِ المُتخیّلة، فجعل الحافظة یعرُضُ واحداً واحداً من الصّور الی آخرِ قوله، و هذا یدُلُّ علی انّها هی الذّاکرةُ و لکن باعتبارٍ آخر.

و الحقُّ انّ الذّکر[1] ملاحظةُ المحفوظ، فهو مرکّبٌ من ادراکٍ لشیءٍ ادرَکَ فی وقتٍ آخر و حفظَ علی ما صرّح به الشیخ فی آخرِ هذا النّمط، و الاسترجاعُ طلب تلکَ المُلاحظة بالفکر، فاذن الذّاکرةُ لیست هی قوّةً بسیطةً، بل هی مبدءُ فعلٍ یترکّبُ من افعال قوّتین؛ مدرکةٍ و حافظةٍ، و المُسترجعةُ مبدءُ فعلٍ یترکّبُ من افعالِ ثلاثِ قُوی: مُتصرّفةٌ، و مُدرکةٌ، و حافظةٌ.

و هیهُنا بحثٌ آخر، و هو انّ الفاضل الشارح ذکر: انّ الشیخَ قال فی «الشفاء» فی آخر الفصل الاوّل من المقالة الرّابعة من الکلام فی النّفس: و یُشبهُ ان تکون القوّة الوهمیّة هی بعینها، المُفکرة و المُتخیلة و المُتذکّرة، و هی بعینها الحاکمة، فتکونُ بذاتها حاکمة، و بحرکاتها و افعالها مُتخیّلة و متذکرة، فتکونُ متخیلةً بما تعمل فی الصّور و المعانی، و متذکّرةً بما ینتهی الیه عملُها و امّا الحافظة، فهی قوّةُ خزانتُها، فهذه حکایةُ الفاظة، و ذلک

---

۱ – قوله: «و الحقّ أن الذّکر»، کما انّ لصور المحسوسات ارتساماً فی الحسّ المُشترک مع حضورها و المُشاهدة، ثمّ انحفاظاً فی الخیال، ثم ادراکاً فی حال غیبتها و هو التّخیّل و لا یتمُّ الّا بالقوتین، و زوالاً عن لوحِ الخیال، فیحتاجُ فی ادراکها الی تجشّم احساسٍ جدیدٍ، کذلک للمعانی المُتعلّقة بالمحسوسات، و هو شأن الوهم، و حفظٌ و هو شأن الحافظ، و ذکر و هو کما ذکره الشارح: ملاحظةُ المعنی المحفوظ، بعد الذّهول عنها، و لا یتمُّ الّا بالقوّتین، و امرٌ رابعٌ و هو استرجاع المعنی، بعد زواله فانّه اذ ازال المعنی عن الحافظة، لم یحتجّ الی تجشّم احساسٍ جدیدٍ، بل یعرض الوهم علی نفسِهِ صور الخیال و یدرک المعنی و یتحفّظ فی الحافظة.

فهذا الاسترجاع، محتاجٌ الی ثلاثة اعمال؛ فکرٌ أی تصرّف فی الصّور، و هو شأن المتخیّلة، و ادراک المعنی المنسی و هو شأن الوهم و حفظ له، و هو شأن الحافظة.

فقد بان ان لا حاجةَ فی اثبات الذّکر و الاسترجاع الی اثبات قوّةٍ سادسةٍ و الحقُّ ان لا فرقَ بین الذّکر و الاسترجاع، و لهذا فسّر المتذکّرة بالمسترجعة فی «القانون»، و صرّح فی «الشفاء» بالاستعادة فی بیان معنی التّذکّر و کیف لا، فانّ الذّکر انّما یکون بعد النّسیان و هو زوال المعنی، او الصّورة عن الخزانة و الأُولی ان یبدّل عبارة الذّکر بالاستحضار، کما مرّ فی بحث الخیال، م.

یدُلّ علی اضطرابِهِ فی امرِ هذه القُوی.

**اقول:** و قد قال الشیخ ایضاً قبل کلامه هذا، متّصلاً به: و هذِهِ القوّةُ المُرکّبة بین الصّورة و الصّورة، و بین الصّورة و المعنی، و بین المعنی و المعنی، هی کأنّها القوّة الوهمیّة بالموضع، لا من حیث یحکُمُ، بل من حیث تعملُ لتصلَ الی الحکم.

و قد جعلَ مکانَها واسطةُ الدّماغ، لیکونَ لها اتّصالٌ بحزانتی؛ المعنی و الصّورة، و هذا حکمٌ صریحٌ بانّ المُتصرّفة و الوهمیّة عضوٌ واحدٌ، و مذهبُهُ انّ القوّة الواحدة بالآلة الواحدة، لا تفعلُ فعلین مختلفین، فاذن صدورُ فعلین مختلفین، هُما الادراک و التّصرف عن مصدرٍ هو جسمٌ واحدٌ یدُلّ علی اشتمالِ ذلک الجسم، علی قوّتین مُختلفتین قطعاً.

و هذا شیءٌ لا یُمکِنُ، اذ یذهبُ علی مثل الشیخ، فاذن لیس مُرادُهُ من قوله: الوهمیّة هی بعینِها المُفکّرة و المُتخیّلة و المتذکّرة، انّ جمیعها بالذّات واحدةٌ، و کیف و المُتذّکرةُ الّتی هی الحافظةُ، علی ما ذُکرَ من قبل، لا شکّ فی انّها الخازنة الّتی مُوضعُها مؤخّرُ الدّماغ و لیست بالاتّفاق، هی الوهمیّة بالذّات، بل مُرادُ الشیخ من ذلکَ انّ المبدءَ الّذی ینسبُ الیه «التّخیّل» و «التّفکّر» و «التّذکّر» و «التّحفّظ»، هو الوهم، کما انّ مبدءَ الجمیع فی الانسان، هو النّاطقة و لذلک جعلهُ رئیساً حاکماً علی القُوی الحیوانیّة.

**قوله :** «و انّما هدی النّاس[۱] الی القضیّة بانّ هذه هی الالآت، انّ الفسادَ اذا اختصّ بتجویفٍ اورثَ الآفة فیه.»

---

۱ - قوله: «و انّما هدی النّاس»، لمّا تقرّر اختصاص القُوی بالمواضع المذکورة، حاول اثبات ذلک وجهٌ ظنّیٌ و لمّا لم یعرف الاطبّاء الّا حدوث الآفة فی التّخیّل، و الفکر، و الذّکر بعروض الفساد للتّجاویف الثّلاثة، لم یثبتوا الّا هذه القُوی الثّلاثة، و لم یفرّقوا بین المدرک و الحافظ و المُراد بهذه الاعضاء، هو التّجاویف الّا انّ فی اطلاق الاعضاء علیها تسامحاً.

و ما اجاب به عن اعتراض الامام و ان کان علی ظاهرِ کلامِ الشیخ، حیث قال: بان هذِهِ هی الالآت، الّا انّه مخالفٌ لما ذکره اوّلاً من انّهُ استدلالٌ علی کون هذه الاعضاء مواضع هذه القُوی، و لمّا سیذکرهُ الشّارح من تقدیم قوّةٍ، و تأخیر اُخری، و توسّط ثالثة، ضرورة انّها لیست الّا بحسب الموضع، م.

هذا استدلالٌ متعلقٌ بالطّبّ علی کونِ هذِهِ الاعضاء مواضع هذِهِ القُوی و الطّبیبُ لا یمیزُ بین «المُدرک» و «الحافظ»، و لا یتعرّضُ لاثبات الوهم، انّما یمیزُ هذِهِ التّـمیّزات الحکیم، فالقُوی عند الاطبّاء، ثلاث؛ «خیالٌ»، آلتُهُ البطن المُقدّم و «فکرٌ»، آلتُهُ البـطن الاوسط المُسمّی بالدّودة، و «ذکرٌ»، آلتُهُ البطن الاخیر.

قال **الفاضل الشارح**: هذِهِ الحجّة، لا تدلُّ علی کونِهِ هذه القُوی فی هذه الاعضاء، لانّها یحتملُ ان تکون مُفارقةً او قائمةً بعضوٍ آخر، و انّما تختلُّ افعالها باختلالِ هذِهِ المواضع، لانّها آلاتها، فانّ افعال العاقلة، تختلُّ باختلال الدّماغ.

و **اقول**: انّ **الشیخَ** لم یثبت بهذا الاستدلال، الّا کونها آلاتٌ لهذه القُوی، و لم یتعرّض لکونها قائمةً بالارواح المحصورَة فی هذه الاعضاء، او بشیءٍ آخر، لانّهُ بحثٌ آخر.

**قوله**: «ثمّ اعتبارُ الواجب[1] فی حکمة الصّانع ـ تعالی ـ ان یقدّم الاقنص للجرمانی و

---

۱ – قوله: «ثمّ اعتبار الواجب»، هذا بیانٌ للتّرتیب بین القُوی مؤکّدٌ لما قبله، فان الواجب فی «الحکمة المُتعالیة»، أن تقدّم القوّة الّتی تفیضُ صور المحسوسات، و هی الحسّ المُشـترک و الخیال، و تؤخّر القوّة الّتی تفیضُ معانیها الی الوسط و هی الوهم، او الی آخر الدّمـاغ و هـی الحافظة، و توسّط بینهما القوّة المتصرّفة فیهما بالتّرکیب بین الصّور تارةً و المعانی تارةً، و الصّور و المعانی أُخری، و قد نسب صور المحسوسات الی الجرم، لانّ الاجسام امّا علویةٌ، و یسمّی بالاجرام و امّا سفلیةٌ و یخصّ باسم الاجسام.

فلمّا کانت صور المحسوسات مرتسمةً فی اعلی البدن، ناسب الجرم دون الجسم، و کذلک نسب معانی المحسوسات الی الرّوح، لانّ الرّوح یتکوّنُ من بخارات الاخلاط و رقایقها، و لمّا کان المعانی بالنّسبة الی المحسوسات لطایفها و صفایاها، ناسب الرّوح الی النّفس، اذ لا نسبة بین الجسمیّات و المجرّدات.

قال الامام: هذا وجه ثانٍ من الاستدلال علی اختصاص القُوی بالمواضع المخصوصة المذکورة و ذلک لانّ الحسّ المُشترک و الخیال، لمّا ناسبا الحسّ الظّاهر لتعلّقهما بظواهر المحسوسات و الحسّ الظّاهر فی مقدّم الدّماغ قُدّما و أُخّر القُوی الوهمیّة و الحافظة، لبُعدهما عن مناسبة الحسّ الظّاهر و وسط المتصرّفة فیها.

ثمّ اعترض علیه بانّه بیانٌ خطابیٌّ لا یلیقُ بالمقام البُرهانی و مع ذلک غیر تامٍّ، لانّ السّمع و الشّم

يؤخّر الاقنص للرّوحانى و يقعد المُتصرّف فيهما حكماً و استرجاعاً للمثل المنمحية عن الجانبين عند الوسط ـ عظمت قدرته.»

هذا تأكيدٌ لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذِهِ القُوى مأخوذٌ من الغاية، فـانّها تُـفيدُ معرفةُ منافعُ الاعضاء، على ما يذكر فى الطّبيعى و الطّبّ، و فيه تنبيهٌ على العناية الالهيّة المُقتضية لهذا التّرتيب الّلطيف، و فى نسبةِ الاشباح العالية الخياليّة الى الجرم دون الجسم، و النّسبة المثل الوهميّة الى الرّوح ـ دون النّفس او العقل ـ استعارةٌ لطيفةٌ و معناهُ ظاهرٌ.

قال الفاضل الشـارح: الاستدلالُ بكونِ الحسّ الظّاهر فى مقدّم الرّأس و الوجه، عـلى وجوب كون الحسّ المُشترک و الخيال، هُناک فى حكمة الصّانع، مع انّه خـطابىٌّ غـيرُ مستمرٍّ، لانّ السّمعَ و اللمسَ فى مؤخّر الرّأس، و الذّوقَ فى وسطِهِ، فليس جعل الحسّ المُشترک و الخيال فى مقدّمِهِ، لكون الابصار و الشّمّ هناک، باولى من ان يجعل مؤخّرهُ مع انّ احتياج الحيوان الى اللمس اكثر.

و **اقول**: انّ الشيخ، و ان ذكر قبل هذا: انّ آلةَ الحسّ المُشترک، هو الرّوح المصبوب فى مقدّم الدماغ، لكنّهُ فى هذا الموضع، لم يعلّل كون الحسّ المُشترک بكون الحسّ الظّاهر هُناکَ صريحاً، بل ذكر فائدةُ التّرتيب، و ايضاً ان سلّمنا انّهُ عُلِّلَ بذلک، لكن فى قول هذا الفاضل: انّ السّمعَ فى مؤخّرُ الدّماغ، نظرٌ لانّ الشيخ ذكر فى الفصل الثّامن من المقالة الثّانية عشر، من الفنّ الثّامن فى الحيوان من «الشّفاء» بهذه العبارة، و لين مقدّم الدّماغ، لانّ اكثر

---

فى مؤخّر الدماغ، و الذّوق فى وسطه، فليس جعل الحسّ المُشترك فى مقدّم الدّماغ لكون الشّمّ و البصر فيه اولى بان يجعل فى مؤخّر الدّماغ يكون السّمع و اللمس فى مؤخّرِهِ مع انّ الحاجة الى اللّمس، أكثر و قد سمعت انّ هذِهِ القسمة بحسب أجزاء الدّماغ و كلام الشيخ فى التّجاويف، فلا يردُ عليه اصلاً.

و قال الشارح: ليس هذا بدليلٍ آخر، بل ليس الّا بياناً للتّرتيب و تنبيهاً على العناية الالهيّة فى ذلك، على انّ قوله: السّمعُ فى مؤخّر الرّأس فيه نظرٌ و هذا النّظر، غير واردٍ لكنّ المُراد من قوله: لينُ مقدّم الدّماغ، ليس الجزء المقدّم، بل البطن المقدّم على ما لا يشكّ فيه من تأمّل فى كتابِهِ، و امّا قوله: «و هذا القسم من الجُزء المقدّم من الدّماغ و به يحسّ السّمع»، هو الّذى ذكرنا فيما قبل انه خطأ، رُبما وقع من طغيان القلم او من النّاسخ، م.

عصبُ الحسّ و خصوصاً الّذى للبصر و السّمع ينبتُ منه، لانّ الحسّ طليعةٌ و الطّليعةُ الى جهة المقدّم اولى.

و ذكر فى الفصل الّذى يتلوهُ بعد ذكر القسم الاوّل من الزّوج الخامس من الاعصاب الدّماغية بهذه العبارة، و هذا القسم مُنبتةٌ بالحقيقة من الجُزء المُقدّم من الدّماغ و به حسّ السّمع، فهذا حكايةُ كلامِهِ:

و اذا كان حال العصب السّمعىّ المتأخّر عن الذّوقى هذه، فما ظنّك بالذّوقى، و امّا اللمس، فلمّا كان اكثرُ اعصابِهِ نخاعيّةٌ للمنفعةِ المذكورة فى كُتُبُ التّشريح، لم يكن تعلّقهُ بمؤخّر الدّماغ اكثرُ من تعلّقِهِ بمقدّمة، فاذن تعلّق الحواسّ الظّاهرة، بمقدّم الدّماغ اكثر على الاطلاق و الحجّة الّتى اقامها **الفاضل الشارح**[1] على انّ النّفسَ هى المُدركة لجميع الادراكات، بانّها حاكمةٌ ببعض المُدركات على بعضٍ و ختمَ بها الفصل، فهى خاليةٌ عن الفائدة، لانّهُم معترفون بذلكَ الّا انّهُم يذهبونَ الى انّها مُدركةٌ للمعقولات بالذّات و للمحسوسات بالالآت، و اذ تقدّم ذكر ذلكَ مراراً، فلا فائدةَ فى التّكرار.

## * اشارةٌ *

«و امّا نظيرُ هذا التّفصيل فى قُوى النّفس الانسانيّة على سبيلِ التّضعيف، فهو انّ النّفسَ الانسانية الّتى لها ان تعقل جوهرٌ له قُوىً و كمالات.»

**اقول:** يريدُ ذكر القُوى الّتى يختصُّ الانسان بها، و انّما قال: «على سبيلِ التّضيف»،

---

۱ - قوله: «الحجّة الّتى اقامها الفاضل الشارح»، جرىً على ظنّه انّهم يقولون: النّفسُ لا يعقل الجزئيّات الماديّة، بل المدرك لها الحواسّ الظّاهرة و الباطنة، فأبطل ذلک بانّ النّفس هى المُدركة لجميع الادراكات و ذلک لانّ الانسان يمكنهُ ان يحكم بان هذا الملون هذا المطعوم، و هذا المطعوم، هذا الملموس بديهةً و العقلُ قاضيةٌ بانّ الحكم بين الشّيئين، لابُدّ ان يدركهما، ثم يمكنه ان يحكم بانّ هذا الملون، ملون و هذا الملموس، ملموسٌ فيكون مدرک تلک الجُزئيّات هو الّذى يدركُ الكلّى و مدرک الكُلّى هو النّفس، فيكون هى المدركة للجزئيّات.

اجاب الشارح بانّهم معترفون بذلک و ليس كلامهم الّا أنّ ادراک النّفس للكُليّات بالذّات و للجُزئيّات بالالآت الجسمانيّة، حتّى يُمكن ارتسام صورها فيها، م.

لانّ القُوی الحیوانیّة المذکورة، کانت متباینةً بالذّوات، لکونها مبادی افعالٍ مختلفةٍ، فکان تفصیلُها علی سبیل التّنویع، و هذِهِ غیرُ متباینةٍ بالذّوات[1] لکونها مُتعلّقةً بذاتٍ واحدةٍ مجرّدةٍ، انّما هی تخلُفُ بحسب الاعتبارات الّتی هی بالقیاس الی تلک الذّات عوارض، فکأنّها اصناف، و الکمالات المذکورةِ هیهُنا هی الکمالات الثّانیة، و هی افعالُ هذه القُوی.

قوله : «فمن قُواها، مالها بحسب حاجتها الی تدبیر البدن[2]، و هی القوّة الّتی تختصُّ

---

۱ - قوله: «و هذِهِ غیر متباینةٍ بالذّوات»، ان اراد بالتّباین بالذّات عدم التّصادق علی شیءٍ، فکونها متصادقةً بین البطلان ضرورة امتناع صدق القوّة النّظریّة علی القوّة العلمیّة، و ان اراد به الاختلاف فی الحقیقة، فتعلّقها بالذّات المجرّدة، لا یوجب عدم اختلافها، فانّ صفات المجرّد من العلم و القُدرة و الحیوة، مختلفةٌ بالحقیقة، قائمةٌ به، و لعلّ الکلام انّ القُوی الحیوانیّة، لمّا کانت متباینةً بحسب الموضع، حتّی کانت قوةً حالّةً فی موضوعٍ غیر موضعِ الأُخری و هی مبادی افعالٍ مختلفةٍ، فهی انواع، و أمّا القُوی الانسانیّة، فهی لیست تختلفُ فی الوضع، بل هی قائمةٌ بذاتٍ مجردةٍ، فلم یتحقّق نوعیّتها من ذلک الوجه، و ایضاً قال: «فکأنّها اصناف» و هذِهِ مناسبةٌ قد اکتفی فیها بتقریب ما لا بتحقیق، م.

۲ - قوله: «فمن قُواها ما لها بحسب حاجتها الی تدبیر البدن»، لا شکّ انّ للنّفس الانسانیّة ادراکاً للاشیاء و تصرّفاً فی البدن و هو فعلٌ منه، فاثبتوا للنّفس قوّتین؛ مبدأ ادراک و مبدأ فعل من جهتی الادراک من الملاءِ الاعلی، و الفعل فی عالم الادنی و فی بدنه.

فما لجهة الاولی متأثرة، و بالجهة بالثانیة مؤثرة، و القوّةُ الّتی یدرک بها النّفس الاشیاء، یُسمّی العقل النّظری، و بالقوّة الّتی بها صارت مصدراً للافعال، یُسمّی عقلا عملیّاً، و اطلاق العقل علی القوّتین بالاشتراک اللفظی، لاختلافهما من حیث انّ الاولی منها نظیرُ الانفعال، و الثّانیة مصدر الفعل، او بطریق التّشابه لاشتراکهما فی کونهما قوّتی النّفس.

و لمّا انقسم الادراک الی قسمین؛ ادراک مأمورٌ لا یتعلق لعمل، و ادراکٌ بازاءٍ متعلّقةٌ بالعمل، فلا جرم انقسم العقل النّظری الی قوّتین او الی وجهین؛ قوّة ادراک الامور الّتی لا یتعلّق بالعمل، کالعلم بالسّماء و الارض، و مبنی الحکمة النظریّة علی هذه القوّة، و قوّة ادراک الآراء الّتی یتعلّقُ بالعمل، کالعلم بانّ العدل حسنٌ و الظّلمُ قبیحٌ، و مبنی الحکمة العلمیّة علی هذه القوّة، لانّ مرجعها «العلم» و امّا العقل العملی، فانّما یصدرُ الافعال عنه، بحسب استنباطِ ما یجبُ ان یفعل

باسم العقل العملی، و هی الّتی تستنبطُ الواجب فیما یجبُ ان یفعل من الامور الانسانیّة جُزئیة لیتوصّل به الی اغراضٍ اختیاریّةٍ من مقدّماتٍ اوّلیّةٍ و ذائعةٍ و تجربیّةٍ و باستعانةٍ بالعقل النّظری فی الرّأی الکُلّی، الی ان ینتقل به الی الجُزئی.»

**اقول:** قُوی النّفس، تنقسمُ بالقسمةِ الاولی، الی ما یکونُ باعتبار تأثیرها فی البـدن، الموضوع لتصرّفاتها مُکمّلةً ایّاهُ تأثیراً اختیاریّاً، و الی ما یکونُ باعتبار تأثیرها عمّا هو فوقها مُستکملة فی جوهرها، بحسب استعداداتها و تُسمّی الاولی عقلاً عملیّاً، و الثّانیةُ عقلاً نظریّاً.

و العقلُ یُطلقُ علی هذِهِ القُوی، باشتراک الاسم، او ما یُشابهُه، الشیخُ بدءَ بـالأُولی، لانّها فالشُّروعُ فی العمل الاختیاریّ الّذی یختصُّ بالانسان، لا یتأتّی الّا بادراکِ ما ینبغی ان یعمل فی کُلّ بابٍ، و هو ادراکُ رأی کُلّ مستنبطٍ من مقدّماتٍ کلیّة؛ اولیّةٍ او تجربیّةٍ او ذائعةٍ او ظنیّةٍ، یحکُمُ بها العقل النّظری، و یستعملُها العقل العملی فی تحصیل ذلک الرّأی الکُلّی من غیر ان یختصّ بجزئی دون غیره، و العقلُ العملی یستعینُ بالنّظری فی ذلک، ثمّ انّهُ ینتقلُ من ذلک باستعمالِ مقدّماتٍ جزئیّةٍ او محسوسةٍ الی الرّأی الجُزئی الحـاصل، فیعملُ بحسبِهِ، و یحصلُ بعملِهِ مقاصدهُ فی معاشهُ و معادهُ.

## * اشارةٌ *

«و من قُواها، مالها بحسبِ حاجتها الی تکمیلِ جوهرها عقلاً بالفعل، فـأُولیها قـوّةٌ

---

فی رأیٍ کُلّی مستنبطٍ من مقدّمةٍ کلیةٍ، و لمّا کان ادراک الکُلّی و استنباطه من المقدّمات الکلیّة، انّما هو للعقل النّظری، فهو مستعینٌ فی ذلک بالعقل النّظری اذا العمل لا یتأتّی بدون العلم، مثلاً لنا مقدّمةٌ کلیّةٌ و هی أنّ کُل حسنٍ ینبغی أن یؤتی به و قد استخرجنا منها انّ الصّدق ینبغی ان یؤتی به و هذا رأیٌ کلیٌ ادرکه العقل النّظری، ثمّ انّ العقل العملی، لمّا اراد ان یوقع صدقاً جزئیاً، فهو انّما یفعلُ بواسطة استخراج ذلک الجزئی من الرّأی الکلّی، کأنّه یقول: هذا صـدقٌ و کـل صدقٍ، ینبغی ان یؤتی به و هذا رأیٌ جزئیٌ ادرکه العقل النّظری أیضاً، لکن العقل العملی، انّما یفعل هذا الصّدق للعلم بذلک الجُزئی فالعقل العملی، بل النّفس، انّما یصدرُ عنه الافعال لآراءٍ جزئیةٍ ینبعثُ من آراءٍ کلیّةٍ عندها مستنبطةٌ من مقدّمات بدیهیّةٍ أو مشهوریّةٍ أو تجربیةٍ، م.

استعداديّةٌ لها نحو المعقولات، قد يُسمّيها قومٌ عقلاً هيولانياً، و هى «المِشكاة» و تتلوها قوّةٌ أُخرى، تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى، فتُهيأ به الاكتساب الثّوابى امّا بالفكرة، و هى «الشّجرة الزّيتونة» ان كانت ضعفى، او بالحدس، فهى «زيتٌ» ايضاً، ان كانت اقوى من ذلك، فتُسمّى عقلاً بالملكة، و هى «الزّجاجة»، و الشّريفة البالغة منها قوّةٌ قدسيّةٌ «يكاد زيتها يضىء»، ثمّ يحصُلُ لها بعد ذلك قوة و كمال، امّا الكمال، فان يحصل لها المعقُولات بالفعل مشاهدة متمثلة فى الذّهن، و هو «نور على نور»، و امّا القوّة فان يكون لها ان يحصل المعقول المُكتسب المفروغ منه، كالشّاهد متى شائت من غير افتقارٍ الى اكتسابٍ و هو «المصباح»، و هذا الكمال يُسمّى عقلاً مستفاداً، و هذِهِ القوّةُ تُسمّى عقلاً بالفعل، و الّذى يُخرجُ من الملكة الى الفعل التّام و من الهيولانى ايضاً الى الملكة، فهو العقلُ الفعّال و هو «النّار.»

**اقول:** و هذِهِ اشارةٌ الى قُوى النّفس النّظريّة[1] بحسب مراتبها فى الاستكمال و تلك

---

١ - قوله: «و هذه اشارةٌ الى قوىَ النّفس النّظريّة»، مرتبةُ النّفس من بداية الاستكمال الى نهايته، امّا استعداد الكمال، او نفس الكمال. و استعداد الكمال امّا استعداد ضعيفٌ، او استعدادٌ متوسطٌ، أو استعدادٌ قويٌ.

امّا الاستعداد الضّعيف، فهو استعدادُ المعقولات الاولى، كاستعداد الطّفل للكتابة و هو العقل الهيولانى، و اما استعدادُ المتوسّط، فهو استعدادُ المعقولات الثّانية، بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الأُمّى لتعليم الكتابة و هو العقل بالملكة، و حصول المعقولات الثّانية امّا بحركةٍ من الذّهن و هو حصول بالفكر، او لا بحركة الذّهن و هو حصولٌ بالحدس و المُراد بالاكتساب هيهُنا، تحصيل المعقولات الثّانية من المعقولات الأُولى اعمٌّ من ان يكون بالفكر او بالحدس و الّا لم يمكن قسمتهُ اليهما.

ـ فان قلتَ: الحصرُ ممنوعٌ لامكان الحصول بطريق التّعلم، فانّ الحصول به ليس حصولاً بالحدس، و هو ظاهرٌ و الّا لم يحتمل الخطأ، و لا بالفكر، لانّ افادة المعلّم المبادى المترتّبة، كافاضة العقل الفعّال ايّاها، فان لم يكن هُناك حركةٌ من الذّهن لم يكن ايضاً ثمّة حركةٌ.

ـ فالجوابُ ان المعلّم لا يلقى المعدومات دفعةً، بل مقدّمةً مقدمةً، فالمتعلّم لا يتعقّلُ الّا بالاختيار، فهو يلاحظُ المقدّمات و يرتّبها فى ذهنِهِ ترتيباً اختيارياً، بخلاف المُستفيض من العقل الفعّال، و هو بيّنٌ لا سترة به، نعم ليس هيهُنا الّا الحركة الثّانية، فان جعلناها فكراً ـ كما عرفها المتأخرون ـ

---

بالتّرتيب، فلا بحث و الّا فلا أقلّ من ان يجعل فى عداده.
و الاستعدادُ القوى، فهو استعدادُ المعقولات الثّانية، بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة و هو العقل بالفعل، و امّا الكمال، فهو حصول المعقولات الثّانية و هو العقل المُستفاد، و الامام لمّا رأى فى نسختِهِ «واو» العطف، قال: انّ قوّة الاكتساب يختلفُ قوّةً و ضعفاً، ان كانت ضعيفةً فهى المُفكرة، و ان كانت قويّةً فهى الحدس، و ان كانت اقوى من ذلک، فهى العقل بالملكة، و ان كانت فى غايةِ القُوّة، فهى القُوّة القُدسيّة و ذلك سهوٌ.
و الشيخُ قد حمل المُفردات المذكورة فى التّنزيل على هذه المراتب، لكـن لتـلك المُـفردات ترتيبٌ فيه، حيث جعل الزّجاجة فى المشكوة، و المصباح فى الزّجاجة، فلابُدّ من بيانِ تطبيق هذا التّرتيب على ترتيب المراتب و لم يلم به الشّارحان. فنقول: قد تقرّر انّ هناك استعدادين؛ استعدادُ اكتساب، و استعدادُ استحضار و حضور المعقولات، و لا شكّ أنّ استعدادَ الاكتساب بحسب الاستعداد المحض، و استعداد الاستحضار، بحسب استعداد الاكتساب، فيكونُ الزّجاجة و هى عبارةٌ عن العقل بالملكة، انّما هى فى المشكوة و هى العقل الهولانى، و المصباح، و هو العقل بالفعل فى الزّجاجة الّتى هى العقل بالملكة، لانّهُ انّما يحصل باعتبارِهِ و حصول العـقل بالملكة اوّلاً و العقل بالملكة انّما يخرجُ من القوّة الى الفـعل بـالفكر او الحـدس، و الشّـجرةُ الزّينونة، اشارةٌ الى الفكر، و الزّيت فى قوله: «زيتها»، اشارةٌ الى الحدس، و قوله: «يكاد يضىء»، اشارةٌ الى القوّة القدسيّة.
ـ فان قلت: هذه الاشارات، ليست منطبقةٌ على ما فى الآية، لانّه يصفُ شجرةً، تلک الصّفات جميعها صفتُها، فكيف يكون اشارات الى امورٍ متباينةٍ؟ و بيانُه انّه يصفُ شجرةً بانّ لهـا زيـتاً يضىءُ و لو لم تمسسهُ نارٌ، فلو كانت الزّيت عبارةً عن الحدس و يكادُ يضىء عبارةٌ عن القوّة القُدسيّة، يلزم وصف الفكر بالحدس و القوّة القدسيّة و انّها امورٌ متباينةٌ لا يجوزُ وصف احدها بالآخر.
ـ فنقول: الشّجرةُ الزّيتونة شىءٌ واحدٌ، فاذا ترقّت فى أطوارها، جعل لها زيت، و اذا ترقّى الزّيت صفائاً، كاد يضىءُ، فكذلک الاكتساب، انّما هو بقوةٍ نفسانيةٍ و هى الفكر ما دامت ضعيفة، ثمّ اذا قويت، كانت حدساً، فاذا بلغ الى غايةِ الشّرق، صارت قدسيّةً، و هذه الامور و ان كانت متباينةٍ بحسب الاعتبار الّا انّها يرجعُ الى شىءٍ واحدٍ كالشجرة الزّيتونة.
و امّا قوله :«لا شرقيّةٍ و لا غربيّةٍ» فهو تنبيهٌ على انّها ليست من عالم الحسّ و الّا لكانت امّـا

المراتب، تنقسمُ الى ما يكون باعتبار كونها كاملةً بالقوّة، و الى ما يكون باعتبار كونها كاملةً بالفعل.

و القوّةُ مُختلفةٌ ايضاً بحسب الشّدّة و الضّعف فمبدئها، كما يكونُ للطفل من قوّة الكتابة، و وسطها، كما يكونُ للأُميّ المستعدّ للتّعلّم، و منتهاها، كما يكونُ للقادرِ على الكتابةِ الّذى لا يكتبُ و له ان يكتبَ متى شاء.

فقوّة النّفس المُناسبة للمرتبةِ الاولى، تُسمّى عقلاً هيولانياً، تشبيهاً ايّاها حينئذٍ بالهيولى الأُولى الخالية فى نفسها عن جميع الصّور المُستعدة لقبولها، و هى حاصلةٌ لجميعِ اشخاص النّوع فى مبادى فطرتهم.

و قوّتُها المُناسبة للمرتبة المتوسّطة تُسمّى عقلاً بالملكة، و هى ما يكونُ عند حصول المعقولات الاولى الّتى هى العلوم الاوّليّة بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثّانية الّتى هى العلوم المُكتسبة، و مراتب النّاس تختلفُ فى تحصيلها، فمنهُم من يحصلها بشوقٍ ما لنفسه اليها، يبعثها على حركةٍ فكريّةٍ شاقةٍ فى طلب تلك المعقولات و هو من اصحاب الفكرة و منهم من يظفرُ بها من غيرِ حركةٍ امّا مع شوقٍ او لا مع شوق، و هو من اصحاب الحدس و يتكثرُ مراتب الصّنفين، و صاحب المرتبة الاخيرة، ذو قوّةٍ قُدسيةٍ سيجىءُ اثباتها.

و امّا قوّتُها المُناسبة للمرتبة الاخيرة، فتُسمّى «عقلاً بالفعل»، و هى ما يكونُ عند الاقتدارِ على استحضار المعقولات الثّانية بالفعل، متى شاء بعد الاكتساب بالفِكر او الحدس، و هذِهِ قوّةٌ للنّفس، و حضور تلك المعقولات بالفعل كما لها، و هو المُسمّى بالعقل المُستفاد لانّها مُستفادةٌ من عقلٍ فعّالٍ فى نفوسِ النّاس يخرجُها من درجة العقل الهيولانى الى درجة العقل المُستفاد، فانّ كُلّ ما يخرج من قوّةٍ الى فعلٍ، فانّما يخرجُها غيرها، و قياسُ عقول النّاس فى استفادة المعقولات الى العقل الفعّال، قياسُ ابصار الحيوانات فى مشاهدة الالوان الى الشّمس.

---

شرقيةً او غربيةً، و أمّا «نورٌ على نور» فهو العقل المُستفاد، فقد مثل نوره ـ تعالى ـ بالعقل المُستفاد و هو كمال النّفس الانسانيّة فى القوّة النّظريّة تحقيقاً، لاستلزام معرفة النّفس معرفة الرّب، م.

و فی بعضِ نُسخ الکتاب توجد هکذا: «و ان کانت اقوی مـن ذلک، فـتُسمّی عـقلاً بالملکة»، مع الواو العاطفة.

و الفاضل الشـارح، لذلک جعلَ العقل بالملکة مرتبةً بعد الفکر و الحدس، و قبل القوّةِ القدسیّة، و ذلک سهوٌ منه، شهدَ به سائرُ کتُبُ الشیخ و غیره، و منشأءُ هذا السّهو، هو وجود الواو المذکورة الفاصلة بین قوله: «او بالحدس و هو «زیتٌ» ایضاً» و بین قوله: «ان کانت اقوی»، فهی زائدةٌ، الحقُها النّاسخون خطئاً، و التّقدیرُ اتّصال الکلامین.

و لیس قوله: «فتُسمّی عقلاً بالملکة» جواباً لقوله: «ان کانت اقول»، بل عطفاً علی قولهً «فتهیأ بها لاکتساب الثّوابی»، لانّ المُسمُی هو العقل المتوسّط بین الهـیولانی و الّـذی بالفعل، و اذا تقرّر هذا، فنقول: لمّا کانت الاشارة المُترتّبة فی التّمثیل المورد فی التّنزیل لنور الله ـ تعالی ـ و هو قوله ـ عزوجل ـ: «اللهُ نورُ السّموات و الارض، مثل نورِهِ کمشکاةٍ فیها مصباحٌ المصباحُ فی زجاجةٍ کانّها کوکبٌ درّیٌ یوقدُ من شجرةٍ مـبارکةٍ زیـتونةٍ لا شرقیةٍ و لا غربیةٍ یکادُ زیتها یضیءُ و لو لم تمسسهُ نارٌ نورٌ علی نورٍ یهدی الله لنورِهِ من یشآء و یضربُ الله الامثال للنّاس و اللهُ بکُلّ شیءٍ علیم»[1] مطابقةٌ لهذه المراتب.

و قد قیل فی الخبر: «من عرَفَ نفسهُ، فقد عرَفَ ربّه»، فقد فسّر الشیخ تلک الاشارات، بهذه المراتب، فکانت «المشکاة» شبیهةً بالعقل الهیولانی، لکونها مُظلمةً فی ذاتها قابلةً للنّور لا علی التّساوی لاختلاف السّطوح و الثّقب فیها، و «الزجاجة»، بالعقل بالملکة، لانّها شفّافةٌ فی نفسها قابلةٌ للنّور اتمّ قبولٍ، و «الشّجرةَ الزّیتونة» بالفکر، لکونها مستعدّةً لان تصیر قابلةً للنّور بذاتها، لکن بعد حرکةٍ کثیرةٍ و تعبٍ، و «الزّیتُ» بالحدس، لکونِهِ اقرب الی ذلک من الزّیتونة.

و الّذی «یُکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار»، بالّقوةِ القُدسیّة، لانّها تکادُ تـعقلُ بالفعل و لو لم یکن شیءٌ یُخرجُها من القوّة الی الفعل، و «نور علی نور»، بالعقل المُستفاد، فانّ الصّور المعقولة «نورٌ» و النّفسُ القابلة لها «نورٌ» آخر، و «المصباح» بالعقل، لانّهُ نیّرٌ بذاتِهِ من غیر احتیاج الی نورٍ یکتسبه، و «النّار» بالعقل الفعّال، لانّ المصابیح تُشتَعلُ منها.

---

۱ - «النور / ۳۵.

قال الفاضل الشارح[١]: و انّما قدّم العقل المُستفاد على العقل بالفعل، لانّ ملكة الكتابة، لا تُحصل الّا بعد حصولها بالفعل، فالعقلُ المُستفاد، متقدّمٌ فى الوجود على حصول القوّة المُسمّاة بالعقل بالفعل.

و اعلم، انّ ذلک و ان كان بحسب الوجود ـ كما ذكر الفاضل الشارح ـ لكن العقل المُستفادُ الغاية القصوى، و هو الرّئيس المُطلق الّذى يخدمُهُ ما يتقدّمهُ من القُوى الانسانيّة و الحيوانيّة و النّباتيّة.

## * تنبيهٌ *

«لعلّکَ تشتهى الآن، ان تعرف الفرق بين الفكرة و الحدس، فاستمع! امّا الفكرة، فهى

---

١ - قوله: «قال الفاضل الشارح»، انّما قدّم العقل المستفاد على العقل بالفعل، لانّ العقل المُستفاد، هو حضور المعقولات الثّانية بالفعل و العقل بالفعل، هو ان يكون له ملكةٌ استحضارها و ذلک انّما يكون اذا كانت النّفس اكتسبت المعقولات الثّانية، و لا حظّها مرةً بعد اُخرى، ضرورة انّ ملكة الاستحضار، لا تحصل الّا بعد الحضور مرّات، و الحضورُ هو العقل المُستفاد، فيكون متقدّماً على العقل بالفعل.
و عندى انّه لا اعتبار لملكة الاستحضار فى الفعل، بل القدرة على الاستحضار كافيةٌ، فاذا حضرت المعقولات و ذوهل عنها، فهو قادرٌ على استحضارها، فهذهِ المرتبة لو لم يكن عقلاً بالفعل، لم ينحصر مراتب القوّة النّظريّة فى الاربعة، فلابُدّ من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار، فاذا حصل المعقول بالفعل، فهو العقل المستفاد.
ثمّ اذا استحضرها يعودُ عقلاً مستفاداً و هكذا فالعقلُ المُستفاد مقدّمٌ على العقل بالفعل فى الحدوث و ان كان متأخّراً عنه فى البقاء.
و قد بقى للامام هيهُنا بحثٌ و هو انّه ان عُنى بالقوّة العمليّة كون النّفس مدبرةً للبدن، و بالقوّة النّظريّة استعدادها لقبول العلوم، و بالعقل الهيولانى هذا الاستعداد، مع عدم المستعدّ له، و بالعقل بالملكة استعدادها المعقولات الثّانية، فالكلام صحيحٌ. فيكونُ هذه الاسامى واقعةً على النّفس بحسب ما لها من هذه الاضافات و الاحوال، و ان عُنى أنّ النّفس موصوفةٌ بقوةٍ لاجلها صحّ منها تدبير البدن، و بقوّةٍ اُخرى استعدت لقبول العلوم، فلابُدّ من الدّلالة على ذلک، و هذا بحثٌ واردٌ، م.

حركةٌ ما للنّفس فی المعانی، مستعینةً بالتّخیّل فی اكثر الامر، یطلبُ بها الحدّ الاوسط، او ما یجری مجراهُ ممّا یصارُ به الی العلم بالمجهول حالةَ الفقد استعراضاً للمخزون فی الباطن و ما یجری مجراهُ، فرُبما تأدّت الی المطلوب، و رُبما انبتت، و امّا الحدس و هو ان یتمثّل الحدّ الأُوسط فی الذّهن دفعةً، امّا عقیب طلبٍ و شوقٍ من غیرِ حركةٍ و امّا من غیر اشتیاقٍ و حركةٍ، و یتمثّلُ معه ما هو وسطٌ له او فی حكمه.»

**اقول:** لمّا ذكر انّ النّفس تنتقلُ من المعقولات الأُولی الی الثّانیة، امّا بالفكر او الحدس، ارادَ ان یعرفهما، لیتّضح الفرق بینهما، فقوله فی تعریف الفكر: «انّ النّفس مستعینةٌ بالتّخیل فی اكثر الامر»، اشارةٌ الی انّ الفكرَ یكونُ فی الجزئیّات اكثر، لانّها فی الكُلیّات تكونُ مستعینةً بالتّفكّر و هُما مُتغایران بالاعتبار ـ كما مرّ ـ

و قوله: «استعراضاً للمحزون فی الباطن»، اشارةٌ الی الصّور و المعانی المخزُونتین فی الخیال و الذّاكرة.

و قوله: «و ما یجری مجراه»، اشارةٌ الی الصّور العقلیّة، فالفكرُ حركةٌ فی المعانی، من المطالب یطلبُ بها مبادی تلک المطالب، كالحدود الوسطی و غیرها، فرُبما انبتت، و رُبما تأدّت و یتمّ اذا تأدّت بحركةٍ أُخری من الحدود الوسطی الی المطالب.

و امّا الحدس، فهو ظفرٌ عند الالتفات الی المطالب بالحدود الوسطی دفعةً، و تـمثّلٌ للمطالب فی الذّهن، مع الحدود الوسطی كذلک، من غیر الحركتین المذكورتین، سواءٌ كان مع شوقٍ او لم یكن، و اشارَ الشیخُ بقوله: «ان یتمثّل الحدّ الاوسط فی الذّهن دفعةً» الی عدمِ الحركة الاولی، و بقوله: «و یتمثّلُ معهُ ما هو وسطٌ له»، الی عدم الحركة الثّانیة و قوله: «او فی حكمِهِ»، اشارةٌ الی ما یمتثّلُ مع المطلوب من العلوم المُتّصلة به.

فالفرقُ بین «الفكر» و «الحدس» اوّلاً بامكان الانبتات ـ و لا امكانه ـ الّا انّ الفكـرَ المُنبت لا یكون مؤدیاً الی علمٍ و لاجل ذلک رُبما لا یُسمّی فكراً و هو غیرُ الفكر المذكور فی الفصل المُتقدّم، و ثانیاً بوجود الحركة و عدمها، و هذا هو الفرق الصّحیح بین «الفكر» و «الحدس»، المستعملینَ فی هذا الموضع.

و الفاضل الشارح، جعلَ الحركةَ الثّانیة مُشتركةً بینهما، و خصّ الأُولی بـالفكر، ـ دون الحدس ـ و قال:

الحدسُ هو ان یقعَ الحدُّ الاوسط فی الذّهن اوّلاً، ثمّ ینساق الذّهن منه الی المطلوب، ثمّ

قسّمهُ الى ما يقترن بشوقٍ، فيقدّم الشّعور بالمطلوب على الشّعور بالأوسط، و الى ما لا يقترن به، فيتأخّرُ عنه.
و ذلک خبطٌ يشتملُ مع مخالفةِ المتن على التّناقض الصّريح.(۱)

قوله : «و لعلّکَ تشتهى زيادة دلالةٍ على القُوّة القُدسيّة، و امكان وجودها، فاستمع! الستَ تعلمُ انّ للحدس وجوداً و انّ للانسان فيه مراتبُ و فى الفكرة؟ فمنهُم غبى لا تعود عليه الفكرة برادة، و منهم من له فطانةٌ الى حدٍّ ما و يستمتعُ بالفكر، و منهم من هوبل رُبما قَلّت و رُبما كثرت، و كما انّک تجدُ جانب النّقصان منتهياً الى عديم الحـدس، فـايقن الجانب الّذى يلى الزّيادة يُمكن انتهائه الى غنىٍّ فى اكثر احواله عن التّعلم و الفكرة.»
**اقول:** يريدُ بيان امكان وجود القوّة القُدسيّة، و تقريرُهُ انّ للحدس و الفكر مراتبُ(۲)

---

۱ - قوله: «و هذا خبطٌ يشتملُ مع مخالفة المتن على التّناقض الصّريح»، امّا مُخالفة المـتن، فلانّه اثبت الحركة الثّانية فى الحدس بخلاف المتن، و امّا اشتمالهُ على التّناقض، فلانّه عرف الحدس بان يقع الحدّ الاوسط فى الذّهن اوّلاً، ثمّ ينساق الذّهن منه الى المطلوب، فيكون الشّعور بالمطلوب متاخراً عن الشّعور بالحدّ الاوسط، و هو مناقضٌ لما قد يكون الشّـعور بـالمطلوب متقدّماً على الشّعور بالاوسط.

و جوابه انّ هيهُنا شيئين؛ تصوّر النّسبة المطلوبة، و التّصديق بها، فرُبما لا يكون المطلوب فى الحدس مشعوراً به، ثمّ اذا تمثّل الحدّ الاوسط يشعر به، و رُبما يكون مشعوراً به بوجهٍ ما شعوراً تصوريّاً ثمّ يصدق به، فالشّعورُ المتأخّر هو الشّعور التّصديقى، و المُتقدّمُ هو الشّعور التّصورى، فلا تناقض، م.

۲ - قوله: «انّ للفكر و الحدس مراتبُ»، المراتبُ فى التّأدية الى المطلوب، بحسب الكـيف و الكمّ؛ امّا بحسب الكيف، فكسرعة التّأدية و بطوئها، هذا فى الفكر ظاهرٌ، فانّ الفكرَ يشتملُ على الحركة الثّانية فرُبما يسرع التّأدية من المبادى، الى المطلوب، و رُبما يبطؤ، فمن فكر يتأدى الى المطلوب فى زمانٍ يسير، و من فكر يتأدى الى المطلوب فى زمانٍ طويل.

و امّا الحدس، فلمّا لم يكن فيه حركة ثابتة، فكيف يتصوّر فيه سرعة تأدية المطلوب أو بطؤها؟ قال الشيخ فى «الشفاء»: الحدسُ يتفاوت فى الكمّ و الكيف، امّا فى الكمّ، فلانّ بعض النّاس اكثر عدداً فى حدس، و امّا فى الكيف، فلانّ بعضُهُم يكون فى أسرع زمانٍ يحدس، و هـذا يُـمكنُ

فی التّأدیة الی المطلوب، بحسب الکیف و الکمّ، امّا بحسب «الکیف»، فلسرعة التّأدیة و بطئها، و امّا بحسب «الکمّ»، فلکثرة عددها و قلّتهُ، و الاوّلُ یکون فی الفکرة اکثر، لاشتمالها علی الحرکة، و الثّانی یکونُ فی الحدس اکثر، لتجرّده عن الحرکة و لانّ الحدس انّما یکون لقوّةٍ من النّفس.

و لتلک المراتب حدّا؛ نقصانٍ و کمالٍ، و حدّ النّقصان هو ان ینبت جمیع افکار الشّخص عن مطالبه، و حدُّ الکمال هو ان یحصل لشخصٍ ما، ما یُمکن ان یحصل لنوعِهِ من العلوم، بحسب الکمّ دفعةً او قریباً من ذلک، بحسب الکیف، علی وجهٍ یقینیٍّ یشتملُ علی الحدود الوسطی لا تقلیدی، و لمّا کان طرفذ النّقصان مشاهداً، فطرف الکمال ممکنُ الوجود، و ما فی الکتاب ظاهرٌ.

قوله: «فان اشتهیتَ ان تزداد فی الاستبصارِ، فاعلم! انّک[1] سنبیّنُ لکَ انّ المُرتسمَ بالصّورةِ المعقولة منّا، شیءٌ غیر جسمٍ و لا فی جسمٍ، و امّا المُرتسم بالصّورة الّتی قبلها،

---

توجیههُ، فانّ اختلافه فی الکیف، لما اعتبره بحسب زمانِ الحدس و الحادس، یصنع الظّاهر، فیتّصلُ بالعقل الفعّال، فیفیض منه علیه المبدء المرتّب. و لا شکّ أنّ هذه الامور، انّما یقعُ فی زمانٍ فقد یقصرُ هذا الزّمان و قد یطول.

و امّا الشارح فقد اعتبر اختلاف الحدس فی الکیف، بحسب زمان التّأدیة و هو بعد زمان الحدس فکیف یعقل ذلك؟ و لعلّ توجیههُ انّ بعض النّاس رُبما یکفی فی العلم بالمبادی المُرکّبة علی سبیل الاجمال للطافة ذهنه، و بعضهُم یحتاج الی تفصیلها و اخطارها بالبال، و هذا یستدعی زماناً، فیکون للاوّلین سرعةَ التّأدی و للآخرین بطؤها، و الاولی أنّ الاختلاف فی الکیف، یکون فی الفکر اکثر من الثّانی و هو الاختلاف فی الکمّ، لانّ الفکر حرکةٌ و الحرکة انّما تختلفُ سرعةً و بطوئاً، فالاختلاف فی الکیف، ثابتٌ دائماً، فرُبما لا یتعدّدُ الفکر فلا یختلف بالعدد.

ـ فان قلت: الفکران، رُبما یتشابهان فی السّرعة و البطوء.

ـ قلنا: هذا مستبعدٌ لاختلاف الاذهان و الثّانی یکون فی الحدس أکثر من الاوّل و هو الاختلاف فی الکیف، لعدم سرعة التّأدیة و بطوئها، و وجود العدد؛ امّا عدم السّرعة و البطؤ، فلتجرّدهِ عن الحرکة، و امّا وجود العدد، فلانّ الحدس یتعلّقُ بقوّة النّفس و کلّما کان النّفسُ اقوی کان حدسها أکثر، م.

1 - الاصحّ «انّا» سنُبیّنُ ...

قوّة فى جسمٍ او جسمٍ.»

**اقول:** يريدُ اثبات العقل الفعّال، و بيانُ كيفيّة افاضتِهِ المعقولات على النّفوس الانسانيّة، و لمّا تقدّمت اشارةٌ ما الى ذلک بانّهُ هو الّذى يخرجُ النّفوس من القوّة الى الفعل، اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار، و لمّا كان المطلوب مبنياً على مُقدّمتين هما: انّ كُلّ ما ترتسمُ فيه صورةٌ معقولةً، فهو ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍ، و انّ كُلّ ما ترتسمُ فيه صورة محسوسة او متعلقة بها، فهو امّا جسمٌ و امّا قوّةٌ فى جسم، و لم يبيّنهما بعد، فذكرهما و احال بيانهما ما سيأتى، ثمّ شرعَ فى تقرير الحجة[1] و هو ان يُقال: ادراکُ الشّىء و وجود صورتِهِ فى المدرک ـ على ما مرّ ـ و الذّهول عنه، مع امكان ملاحظتِهِ، هو عدمٌ ما لتلک الصّورة فيه، لا من كُلّ الوجوه، بل مع امكان وجودها، اى وقتٌ شاء و النّسيان عدمٌ مطلقٌ لها فيه، فانّ الوجود معهُ انّما يتحصّلُ بتجشم كسبٍ جديدٍ، كما كان فى اوّل الامر، فهيهُنا شىءٌ غير المُدرک، حافظٌ للمُدرک، تكونُ الصّورة حالةَ الذّهول موجودٌ فيه، و حالةُ النّسيان غير موجودةٍ فيه، و الّا فكان الذّهول و النّسيان واحداً.

و امّا القُوى الجسمانيّة، فقابلةٌ للقسمة الى جزئين؛ يكونُ احدهُما مدركاً و الآخرُ حافظاً لكون الاجسام قابلةً للتّجزئة، و امّا العاقلة، فلا تقبل الانقسام ـ لما سيأتى ـ فاذن يجبُ ان يكون شىءٌ غيرها بالذّات، ترتسمُ فيه المعقولات و يكون هو خزانة حافظة لها،

---

۱ – قوله: «ثمّ شرعَ فى تقرير الحجّة»، للنّفس بالقياس الى معقولاتها ثلاث حالات؛ ادراك، و ذهول، و نسيان، فالادراکُ هو حصول الصّور المعقولة فى النّفس، و النّسيان زوال الصّور المعقولة من النّفس، بحيث لا يُمكن ملاحظتها الّا بتجشّم كسبٍ جديد، و فى حالة الذّهول لا شکّ أنّهُ يمكن ملاحظة الصّورة من غير تجشّمِ كسبٍ جديدٍ، فتلک الصّورة امّا أن لا يكون حاصلةً للنّفس اصلاً، فلا فرق بين الذّهول و النّسيان، و امّا ان يكون حاصلةً للنّفس بوجهٍ موجبٍ لحصولها، امّا فى النّفس او غيرها، لا سبيل الى الاوّل و الّا لكان الذّهول عين الادراک، اذ لا معنى لادراكها الّا نفس حصولها، فيستحيل غفلتها مع حصولها، فيتعيّن ان يكون شىءٌ غير النّفس، يرتسمُ فيه الصّورة المعقولة، و ليس جسماً او جسمانياً و لا نفساً، لانّ النّفسَ فى المعقولات بالقوّة فى بعض الاوقات و امّا ان لا يلاحظ الصّورة المعقولة فى ایّ وقتٍ شاء، فلو كانت خزانة الصّورة هى النّفس، لم يكن كذلک، فاذن هيهُنا موجودٌ يرتسمُ فيه المعقولات بالفعل دائماً و هو العقل الفعّال، م.

و ذلک الشّیء لا یُمکن ان یکون جسماً او جسمانیاً، لامتناع ارتسام المعقولات فیهما، و لا یُمکن ان یکون نفساً لانّ النّفس من حیث هی نفس، لا تکونُ المعقولات مُرتسمةً فیها بالفعل، بل القوة، فاذن هیهُنا موجودٌ مرتسمٌ بصورِ جمیع المعقولات بالفعل، لیس بجسمٍ و لا جسمانيٍ و لا بنفسٍ، و هو العقل الفعّال.

فقوله: «و انت تعلمُ انّ شعور القوّة بما تدرکُهُ هو ارتسام صورته فیها.»
تذّکرٌ لما ذکرهُ من قبل.

و قوله: «و انّ الصّورة اذا کانت حاصلةً فی القوّة، لم تغب عنها القوة.»
اشارةٌ الی حالِ حصول الادراک بالفعل.

و قوله: «أرایتَ القوّة ان غابت عنها ثمّ عاودتها و التفتت الیها، هل یکونُ قد حدث هُناک غیر تمثّلها فیها.»
بیانٌ لکون الذّهول مشتملاً علی زوالٍ ما، فانّ المُعاودة الی الادراک، تقتضی تجدداً ما لتلک الصّورة.

و قوله: «فیجبُ اذن، ان تکون الصّورة المغیبة عنها، قد زالت عن القوّة المُدرکة زوالاً ما.»
نتیجةً لذلک.

و قوله: «و امّا فی القوّة الوهمیّة[1] الّتی فی الحیوان، فقد یجوزُ ان یقع هذا الزّوال

---

۱ - قوله: «و امّا فی القوّة الوهمیّة»، لا دخل له فی الاستدلال و ان قرّرهُ الشارحان فی مقدّماته، بل هو جوابٌ لسؤالٍ فانّه یُمکن ان یُقال: کما انّ للعقل بالنّسبة الی المعقولات ثلاث أحوال، کذلک للحسّ و الوهم بالقیاس الی المُتخیّلات و ما یتّصلُ بها الاحوال الثّلاث، حتّی انّ ادراکها حصولها عند الحسّ و الوهم، و نسیانها زوالها عن الحسّ و الوهم و عن خزانتهما، و

علی وجهین؛ احدهُما ان یزول عنها و عن قوّةٍ اُخری، ان کانت کالخزانة لها، و الثّانی ان یزول عنها و ینحفظَ فی قوّةٍ اُخری هی لها کالخزانة و فی الوجه الاوّل، لا تعودُ للوهم، الّا یتجشّم کسبٍ جدیدٍ، و فی الوجه الثّانی، قد یعودُ و یلوحُ له بمطالعة الخزانة و الالتفات الیها من غیر تجشّمِ کسبٍ جدیدٍ و مثلُ هذا قد یُمکنُ فی الصّورة الخیالیّة المُستحفظة فی قوّةٍ جسمانیّةٍ فیجوزُ ان یکون الخزن لها منّا فی عضوٍ او فی قوّة عضوٍ و الذّهولُ عنها لقوّةٍ فی عضوٍ آخر، لاحتمال اجسامنا، و قُوی اجسامنا للتجزّی.»

اشارةٌ الی ما قرّرنا من امر القُوی الجسمانیّة.

و قوله : و لعلّهُ لا یجوزُ فیما لیس جسمانیاً، بل نقول: انّا نحنُ نجدُ فی المعقولات نظیرُ هاتین الحالتین، اعنی فیما یذهلُ عنه ثمّ یستعاد، لکنّ الجوهر المُرتسم بالمعقولات، کما تبیّن لک غیرُ جسمانيٍ و لا منقسم، فلیس فیه شیءٌ کالمتصرّف و شیءٍ کالخزانة، و لا یصلحُ ان یکون هو کالمتصرّف و شیءٌ من الجسم و قُواهُ کالخزانة، لانّ المـعقولات لا ترتسمُ فی جسمٍ.»

---

ذهولها زوالها عنهما لا عن الخزانة، فکما انّ للوهم و هو قوّةٌ مدرکةٌ فی الجسم، خزانة فی الجسم بها یتحقّقُ الاحوال الثّلاث، فلم لا یجوزُ أن یکون للعقل و هو قوّةٌ مدرکةٌ فی النّفس خزانةٌ فی النفس ایضاً، حتّی لا یحتاج الی اثبات موجودٍ آخر، مباینٌ لجوهر النّفس.

و حاصل الجوابَ انّ الجسمَ یقبل التّجزّی، فیُمکن ان یکون الادراک فی جزءٍ و الخزن فی جزءٍ آخر، بخلاف النّفس فاذا حصل منها صورة، فلیس ذلک الّا حصولاً عنه المدرک و هو الادراک و امّا فی الجسم، فالحصولُ فی الخزانة، لیس حصولاً عند القوّة المدرکة.

ـ فان قلتَ: فالصّورة الّتی فی الخزانة، ان حصلت عند المدرکة، لم یکن ذلک بان ینتقل بعینها من الخزانة، فان انتقال الصّور و الاعراض محالٌ، بل بأن یحدث مثل تلک الصّورة المخزونة عند المدرکة، و حصول مثل الصّورة عند المدرکة، لیس من الخزانة، بل من امرٍ مباینٍ، فهب انّ النّفس اذا عاودت بعد الذّهول الی الصّورة المُرتسمة فی العقل الفعّال، یُفیضُ مثلها الی النّفس، لکن لم قلتُم انّ فیضانها منه؟ و لم یجوز ان یکون من امرٍ مباینٍ کما فی الخزانة.

ـ فنقول: لعلّهُم لم یخیّلوا ذلک، لکن لمّا لم یشکّ فی أنّ الجوهر العـقلی، مـن شأنِـهِ افـاضة المعقولات، اقتصروا علیه، حتّی لا یلزمهم اثبات ما لم یدلّ البُرهان علیه، م.

اشارةٌ الی حالِ القوّة العاقلة و احتیاجها الی حافظةٍ.

و **قوله** : فبقی ان هیهُنا شیئاً خارجاً عن جوهرٍ نافیه الصّور المعقولة بالذّات.»
نتیجةُ ذلک، و اثبات الجوهر المُفارق، و اراد بالخروج عن جوهرنا مُباینتهُ لذواتنا بالذّات، و انّما قال: «عن جوهرنا»، و لم یقل عن جسمنا، و لانّ الخارج عن جسمٍ لا یکونُ مفارقاً.[۱]

**قوله** : «اذ هو جوهرٌ عقلیٌ بالفعل.»
اشارةٌ الی انّ ارتسام المعقولات بالفعل، فیه انّما کان لانّه جوهرٌ عقلیٌّ بالفعل، لانّ الجسم، لم یُمکن ان ترتسم فیها، لانّه جوهرٌ غیرُ عقلیٍّ، و النّفسُ لم یُمکن ان یرتسم فیها، لانّها جوهرٌ عقلیٌ لا بالفعل، بل بالقوّة.

و **قوله** : «اذا وقعَ بین نفوسنا و بینه اتّصالٍ[۲] ما، ارتسم فیها الصّور العقلیّة الخاصّة بذلک الاستعداد الخاصّ لاحکام خاصة.»
اشارةٌ الی تخصیصِ بعض الصّور المُرتسمة فیه بان تصیرَ النّفوس مدرکةٌ لها، دون

---

۱ - قوله: «لانّ الخارج عن الجسم، لا یکونُ مفارقاً»، ای الخارجُ عن الجسم، لا یلزمُ ان یکون عقلاً مفارقاً لجواز ان یکون نفساً، و امّا الخارج عن جوهرنا و هو النّفس فیجب ان یکون عقلاً، م.

۲ - قوله: «اذا وقع بین نفوسنا و بینه اتّصال»، لمّا اثبت موجوداً قد ارتسمَ فیه المعقولات، اراد بیان کیفیّة حصول الاحوال الثّلاثة للنّفس، بالقیاس الیه بالادراک، بحسب الاتّصال بینه و بین النّفس، و لمّا کان جمیع المعقولات مرتسماً فیه، فادراک النّفس بعضها منه دون بعض، لاستعدادٍ خاصٍ لها بالنّسبة الیه، و ذهولها عنه بحسب انقطاع الفیض لاعراضها عنه الی شیءٍ آخر؛ امّا الی البدن، او الی صورةٍ اُخری، کما انّ المرآة اذا حوذی بها شیءٌ، یظهر فیها صورته، و اذا حوذی بها شیء آخر، زالت الصّورة الاولی.
و نسیانها بسببِ زوال ملکة الاتّصال، لا بسبب زوال الصّورة المعقولة عن العقل الفعّال، کما فی الخزانة، م.

سائرها، و الاحكامُ الخاصّة هى عللُ الاستعدادات الخاصّة من الادراكات الجُزئيّة السّابقة المُعدّة لادراک الكُليّات، او الادراكات الكُليّة المُناسبة المتأدّية الى المُدرک الكُلى.

و قوله :قوله: «و اذا اعرضت النّفس عنه الى ما يلى العالم الجسدانى، او الى صورةٍ أُخرى، انمحى المتمثّلُ الّذى كان اوّلاً، كأنّ المرآةُ الّتى كانت يُحاذى بها، جانب القُدس، قد اعرض بها عنهُ الى جانبِ الحسّ او الى شىءٍ آخر من الأُمورِ القُدسيّة.»

اشارةٌ الى حالة الذّهول و سببه، و تمثّلَ بالمرآة، لانّها فى الجسمانيّات اشبهُ شىءٍ بالنّفس المُستفيضة عن المجرّدات.

و قوله : «و هذا انّما يكونُ ايضاً اذا اكتسبت ملكة الاتّصال.»

اشارةٌ الى السّبب الّذى به تختلفُ حالتا؛ الذّهول و النّسيان، و ذلک لانّ النّسيان فى القُوى الجسمانيّة انّما كان لزوال الصّورة عن المُحافظة و هيهُنا لا يُمكن ان يزولَ شىءٌ من العقل الفعّال، فسببُ الاختلاف هيهُنا، انّ الذّهول انّما يكونُ مع كون النّفس ذات هيئةٍ تمكنُ بها من الاتّصال بالعقل الفعّال، فى مشاهدةٍ ما، اختصّ بها من المعقولات المُرتسمة فيه، و تلک الهيئةُ هى ملكة الاتّصال. و النّسيان زوال تلک الملكة عنها.

و اعتراضاتُ **الفاضل الشارح**، مكرّرةٌ قد سبقت الاشارة و الى اجوبتها الّا؟؟

قوله : هذا الكلام، دلّ على وجودِ سببٍ يُفيضُ العلوم على النّفس[1] و لم يدُلّ على

---

١ - قوله: «الّا قوله هذا الكلام، دلّ على وجود سببٍ يفيضُ العلوم على النّفس»، ذكر الامام: أنّ حاصل الحجّة انّ الانسان يصيرُ عالماً بعد ما لم يكن، فلابُدّ له من سببٍ و ذلک السّببُ يجبُ أن يكون عقلاً، و هذا بالحقيقة حجّةٌ أُخرى، اشار الشيخ اليها فى «الشّفاء» لا حاصل تلک الحجّة. ثمّ اعترض عليه بانّه لا شکّ أنّ كُلّ ما حدث بعد ان لم يكن لابُدّ له من سببٍ، لكن انّما يلزم ان يكون عقلاً، لو كان مجرّداً، و عالماً فلابُدّ من اثبات هاتين المُقدّمتين، اجاب الشارح بأنّ الحجّة دلّت على أنّه محلُّ الصّورة العقليّة، فيلزمُ ان يكون مجرّداً، و سيأتى البُرهان على أنّ كُل مجرّد عاقل، و ايضاً الجاهلُ يمتنعُ ان يفيض العلوم، بخلاف غير الملون، فانّه يُمكنُ ان يوجد الالوان.

كونِ ذلک السّبب مجرّداً عالماً، فانّ كُلّ مؤثرٍ فى شىءٍ لا يجبُ ان يكون موصوفاً بذلک الاثر كالعقل الفعّال ايضاً ،الّذى هو عندهُم علّةٌ لحدوث الالوان و الصّور و المَقادير مع عدم اتّصافِهِ بها.

و الجوابُ عنهُ انّ الحجّة المذكورة، دلّت على تجريدِهِ و سيأتى البُرهان على انّ كُلّ مُجرّدٍ عاقلٍ على انّ مُلاحظة النّفس للمعقولات، بعد الذّهول عنها مُشاهدة ايّاها دليـلٌ على كونِها موجودةٌ بالفعل، فيما هو حافظٌ لها.

## * اشارةٌ *

«هذا الاتّصال علّتهُ قوّةٌ بعيدةٌ هى العقل الهيولانى، و قوّةٌ كاسبةٌ هى العقل بالملكة، و قوّةٌ تامّةُ الاستعداد لها ان تقبل بالنّفس الى جهةِ الاشراق، متى شائت بملكةٍ متمكّنةٍ و هى المُسمّاة بالعقل بالفعل.»

**اقول:** لمّا ظهرَ انّ العلّة الفاعليّة لحصول صور المعقولات فى النّفس، هى العقل الفعّال، و العلّةُ القابليّة، هى النّفسُ بشرطِ ان تحصل لها ملكةُ الاتّصال به، اراد ان يُشيرَ الى العلّة الموجدةِ لهذه الملكة فى النّفس الّتى هى استعدادُها لقبول تـلک الصّـور و لا شکّ انّ الاستعداد، انّما يحدثُ شيئاً حتّى يتمّ، فاذن ينبغى ان يكون علّتهُ ايضاً حادثةً كـذلک بازائِهِ و قد مرّ ذكرُ قُوى النّفس المُترتّبة المُتجدّدة الّتى هى «العقل الهيولانى»، و «العقلُ بالملكة»، و «العقل بالفعل».

فاشارَ هيهُنا الى انّ العلّة البعيدة، هى الأُولى منها و هى الاستعداد لعامّ الانسانى، و المتوسّطة هى الثّانية و هى كاسبةُ الاتّصال، لاشتمالها على العالم بالمعقولات الأُولى الّتى هى مبادى المعقولات الثّانية، و القريبةُ هى الثّالثة و هى المُقتضية للملكة المذكورة، و انّما يتمُّ الاستعدادُ بها و بمشيئة النّفس الّلتين يجبُ حصول الصّورة معهما.

**اقول:** و هذا يدُلّ على انّ العقل بالملكة، متوسطةٌ بين العقل الهيولانى و العقل بالفعل، لا بين الحدس و القوّة القُدسيّة.

---

و قوله: على انّ ملاحظة النّفس للمعقولات الى آخره، تكرارٌ لدلالة الحجّة عـلى أنّـه مـحال المعقولات، و انّهُ مستدركٌ لا طائل تحته، م.

## * اشارةٌ *

«کثرةُ تصرّفات النّفس فی الخیالات الحسیّة، و فی المثل المعنویّة الّلتین فی المصوّرة و الذّاکرة باستخدام القوّة الوهمیّة و المفکّرة، تکسب للنّفس استعداداً نحو قبول مجرّداتِها عن الجوهر المُفارق لمناسبةٍ ما بینهما، تحقّق ذلک مُشاهدةَ الحال و و تأمّـلها و هـذِهِ التّصرّفات هی المُخصّصاتُ للاستعداد التّامّ لصورة صورة و قد یُفیدُ هذا التّخصیص معنیً عقلیٌّ لمعنی عقلی.»

**اقول:** لمّا ذکر حصول الاتّصال للعقل الفعّال فی الفصل الماضی، علی سبیل الاجمال، فاراد ان یعیّن و یُفصّل کیفیّة حصولِهِ فی هذا الفصل، و هو علی وجهین؛

احدهما ان تکثُر تصرّف النّفس و الخیالات الحسیّة، کخیال زیدٍ و عمروٍ و فی المثل المعنویّةِ، کمثال هذه الصّداقة و تلک الصّداقة الّلتین فی المصّورة و الذّاکرة، لا علی ان تدرکُها النّفس و تتصرّف فیها بذاتها، و انّ النّفسَ لا تدرکُ الجُزئیّات و لا تتصرّفُ فیها بانفرادها، بل باستخدامِ القوّة الوهمیّة المُدرکة للجزئیّات بذاتها المُستخدمة للقوّة المفکّرة المُتصرّفة فیها بذاتها فی المثل، و باستخدام الحسّ المُشترک مع ذلک فـی الخـیالات، فتکتسبُ النّفسَ بتلک التّصرّفات، اعنی التّفکّر فی الاشخاص الجُزئیّة اسـتعداداً نـحو قبولِ صورة الانسان و صورةِ الصّداقة المُجرّدتین عن العوارض المـادیّة عـلی الوجـه المذکور قبولاً عن العقل الفعّال المُنتقش بهما لمناسبة ما بین کُلّ کلّیٍّ و جزئیّاتِهِ، تحقّقَ ذلک، مُشاهدةُ الحال و تأمّلها.

فانّا اذا احسسنا بالجُزئیّات تصوّرنا الکُلیّات و هذِهِ التّصرّفات فی الجزئیّات، هـی المُخصّصات للاستعداد التّامّ لحصول صورة صورة من الکُلیّات المُشتملة عـلی تـلک الجُزئیات، لانّ تلک الصّور، لا تنتقلُ عن الجُزئیّات الی النّفس، بل ترتسمُ فیها عن العقل الفعّال.

و الوجهُ الثّانی، ان یُفیدَ هذا التّخصیص، معنیً عقلی، کاجزاءِ الحدّ و الرّسم، و کتصوّر الملزوم، و ما یشبهُ ذلک لمعنیً عقلی، کتصوّر المحدود و المرسوم و اللازم، و هذِهِ حال التّصوّرات المُستفادة و التّصدیقات علی قیاسها، و اعتراضاتُ الفاضل الشارح علی ذلک، لمّا کانت ظاهرةُ الفساد عند التّأمل فیها، اعرَضنا عنها مَخافةَ الاطناب.

## * اشارةٌ *

«ان اشتهيتَ الآن ان يتّضحَ لکَ انّ المعنى المعقول، لا يرتسمُ فى منقسمٍ و لا فى ذى وضعٍ فاسمع!»

**اقول**: يُريدُ بيان انّ النّفسَ النّاطقة و بالجملة کُلّ جوهرٍ عاقلٍ، فهو ليس بجسمٍ و لا جسمانىٌّ و بالجملة ليس بذى وضعٍ.

قال **الفاضل الشارح**: ايرادُ هذه المسئلة[1]، کان بالنّمط المُترجمِ بالتّجريد أُولى الّا انّهُ لمّا بنى اثبات الجوهر المُفارق على انّ النّفس الانسانيّة ليست جسماً و لا جسمانيّةً احتاجَ الى بيان ذلک، فاکتفى هيهُنا ببرهانٍ واحدٍ ذلک، و ذکرَ سائر البراهين فى النّمط المذکور.

و **اقول**: انّه اراد فى هذا النّمط ان يبحثَ عن ماهيّة النّفس و کمالاتها، فبيّن اوّلاً انّها جوهرٌ مفارقُ الوجود عن الاجسام و الجسمانيّات، ثمّ اثبتَ لها کمالاتٌ تصدرُ عنها لذاتها من غيرِ توسّط آلة، و کمالاتٌ تصدُرُ عنها بتوسّط آلاتٍ و ارادَ فى نمط التّجريد ان يبحثَ عن حالها، بعد التّجرّد عن البدن، فبيّن هُناک بقائها مع کمالاتها الذّاتية و لم يتعرّض لبيان

---

۱ - قوله: «قال الفاضل الشارح، ايراد هذه المسألة»، قال الامام: هذا البحث أنسب بنمطِ التّجريد، لانّه يبحثُ عن النّفس الّا أنّهُ لمّا اثبت انّ العقل خزانةٌ للنّفس، و کان ذلک موقوفاً على ان النّفس ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍ، ذکر دليلاً على ذلک من غير احالةٍ الى نمط التجريد، تخليصاً للمتعلّم عن ورطة الحيرة، فليس هذا البحث هيهُنا مقصوداً بالذّات، بل بالعرض.

قال الشارح: نمطُ التّجريد ليس موضوعاً لبيان تجريد النّفس عن الجسميّة، بل لبيان احوال النّفس بعد تجرّدها عن البدن، و هذا البحث مقصودٌ بالذات هيهُنا، لانّ الکلام هيهُنا فى النّفوس الارضيّة و السّماوية و انّما وقع هذا البحث فى العلم الطّبيعى، لانّهم يبحثون عن الاجسام انّها ذوات النّفس بهذه الصّفة، لکن قوله: فبين انّها جوهرٌ مفارقُ الوجود عن الاجسام و الجسمانيّات فيه ما فيه، لانّه لم يبيّن اوّلاً انّها شیءٌ مغايرٌ للبدن، و امّا مفارقتهُ عن الجسميّة، فانّما ذکر هيهُنا، نعم قد اثبت بعد مغايرته للبدن کمالات لها ذاتيّةٌ کالتّعقلات، و کمالات آليةٌ کالاحساسات، و يبحث ايضاً فى نمط التّجريد عن کمالاتها، لکن باعتبار بقائها و زوالها بعد المُفارقة من البدن، و البحث هيهُنا عن وجودها للنّفس، و البحثُ عن الکمالات مشترکٌ بين النّمطين و لکن باعتبارين،م.

امتناع کونها جسماً او جسمانیةً، بل بالغَ فی ایضاح الفرق بین الکمالات الذّاتیة الباقیة معها، و الکمالات البدنیّة الزّائلة عنها، بزوال البدن، فوقع اشتراک النّمطین فی البحث عن تلک الکمالات من غیرِ قصدٍ، علی ما یتّضح فی موضعه، و لم یورد ـ کما ذکرهُ الشّارح هیهُنا ـ شیئاً ممّا یجبُ ان یبیّن هُناک.

قوله: «انّک تعلمُ انّ الشّیء غیرُ المنقسم، قد یقارنُهُ اشیاءٌ کثیرةٌ لا یجبُ لها ان یصیرَ منقسماً فی الوضع، و ذلک اذا لم یکن کثرتها کثرةً، ما ینقسمُ فی الوضع، کاجزاء البلقة، لکنّ الشّیء المُنقسم الی کثرةٍ مختلفةِ الوضع، لا یجوزُ ان یقارنَهُ شیءٌ غیرُ منقسمٍ.»

اشارةٌ الی تمهید اصلٍ کلّیٍ [1] و هو انّ الحال، قد یکونُ بحیث لا یقتضی انـقسامهُ انقسام المحلّ، و قد یکون بحیث یقتضی، و الاوّلُ هو الحالّ الّذی لا ینقسمُ الی اجـزاءٍ متباینةٍ فی الوضع، کالسّواد المُنقسم الی جنسِهِ و فصلِهِ، و کاشیاءٍ کثیرةٍ تحلُّ محلّاً واحداً معاً، کالسّواد و الحرکة ـ مثلاً ـ فانّهُما لا یقتضیان بانقسامهما الی هذین النّوعین، انقسام المحلّ الی جزءٍ اسود، غیرُ متحرّکٍ و الی جزءٍ متحرّکٍ غیر اسود.

و الثّانی، هو الحالُ الّذی ینقسمُ الی اجزاءٍ متباینةٍ فی الوضع کالبلقة، فانّها تنقسمُ الی عرضین مُتباینین فی المحلّ و الوضع و اشارَ الشیخ الی هذین القسمین بقوله: الشّیءُ غیر المنقسم، قد یُقارنهُ اشیاءٌ کثیرةٌ، الی قولِهِ: کاجزاء البلقة، و المحلُّ ایضاً قد یکونُ بحیث لا یقتضی انقسامهُ انقسام الحالّ و قد یکون بحیث یقضی.

و الاوّلُ هو المحلّ المُنقسم الی اجزاءٍ غیر مُتباینةٍ فی الوضع، کالجسم المُـنقسم الی جنسِهِ و فصلِهِ او الی مادّتِهِ و صورتِهِ، و المحلّ الّذی ینقسمُ الی اجزاءٍ متباینةٍ فی الوضع، و لکن لا یحلُّ فیه الحالّ من حیث هو ذلک المحلّ، بل من حیث لحوق طبیعةٍ اُخری به،

---

۱ – قوله: «اشارةٌ الی تمهید أصلٍ کلیٍ،» حاصله انّ الحال، ان انقسم الی اجزاء مختلفةِ الوضع، لزم من انقسامِهِ انقسام المحلّ و الّا فلا، و المحلُّ ان لم ینقسم الی اجزاءٍ مختلفةِ الوضع، لا یلزمُ من انقسامِهِ انقسام الحال و ان انقسم الیها، فامّا ان یکون حلول الحال فیه من حیث ذاته، او من حیث حالة اخری، فان کان من حیث ذاته و هی منقسمةٌ انقسم الحال بانقسامه ضرورةٍ و الّـا فـــــــلا، م.

كالخطّ فانّ النّقطةَ لا تنقسمُ لانّها لا تحلّهُ من حيث هو مُتناهٍ، و كالسّطح، فانّ الشّكل لا يحلّهُ من حيث هو ذو نهايةٍ واحدةٍ او اكثر، و كالجسم، فانّ المُحاذاة الّتى هى من الاضافات ـ مثلاً ـ لا تحلّهُ من حيث هو جسمٌ، بل من حيث وجودٍ آخر، على وضعٍ ما منه، و كالاجزاء، فانّ الواحدة لا تحلُّها من حيث هى اجزاء، بل من حيث هى مجموعٌ.

و الثّانى، هو المحلّ الّذى يحلُّ فيه شىءٌ من حيث هو ذلک الشّىء القابل للقسمة، كالجسم الّذى يحلُّ فيه السّواد او الحركة او المقدار، و اشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله: «لكنّ الشّىء المُنقسم الى كثرةٍ مختلفةِ الوضع، لا يجوزُ ان يقارنهُ شىءٌ غيرُ منقسمٍ، و انّما اعرض عن ذكر القسم الاوّل، لانّ الحالّ هُناک لا يُقارن المحلّ المنقسم ـ من حيث هو ذلک المحلّ ـ مقارنتهُ ايّاهُ هذهِ المُقارنة، بل انّما يقعُ عليهما اسمُ المقارنة، لا بمعنىً واحد.

**قوله**: «و فى المعقولات معانٍ غيرُ منقسمةٍ لا محالة و الّا لكانت المعقولات، انّما تلتئمُ من مبادٍ لها غيرُ متناهيةٍ بالفعل و مع ذلک فانّهُ لابُدّ فى كثرةٍ متناهيةٍ او غير متناهيةٍ من واحدٍ بالفعل، و اذا كان فى المعقولات ما هو واحدٌ بالفعل و يعقل من حيث هو واحدٌ، فانّما يعقلُ من حيث هو لا ينقسمُ، فاذن لا يرتسمُ فيما ينقسمُ فى الوضع و كُلّ جسمٍ و كُلّ قوةٍ فى الجسم، منقسمٌ.»

**اقول**: لمّا فرغ عن تمهيد الاصل المذكور، شرعَ فى تقرير الحجّة[1] و هو انّ فى

---

١ - قوله: «شرعَ فى تقرير الحجّة»، تقريرها على الوجه المرتّب انّ بعض المعقولات، ليس بمنقسمٍ الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، لانّه لو كان كُلّ معقولٍ منقسماً الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، فامّا أن يكون منقسماً بالفعل، او بالقوّة، فان كان منقسماً بالفعل، كان تلک الاجزاء المُتباينة فى الوضع، حاصلة فى العقل بالضّرورة، و الحاصلُ فى العقل، معقولٌ فيكون ايضاً مركباً من اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، فيلزم ان يكون الصّورة العقليّة مشتملةً على أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل و انّه محال.

و على تقدير الجواز، فهو مشتملٌ على المطلوب، لانّ كُلّ جملةٍ متناهيةٍ او غير متناهية، فالواحدُ موجودٌ فيها بالفعل و الواحدُ من حيث انّه واحد، غير منقسمٍ الى أجزاء، فضلاً عن انقسامهِ الى أجزاءٍ متباينةِ الوضع، و ان كان مُنقسماً بالقوة، فهو محالٌ على ما سيأتى و مع ذلک فالمطلوبُ

المعقولاتِ معانٍ غيرُ منقسمةٍ و الّا للزمَ منهُ محالٌ و هو التئامذ كلّ معقولٍ من اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ بالفعل، سواءٌ كانت مُتشابهةً او غير متشابهة، و انّما قيّد بالفعل، لانّ الشّىء الّذى يكونُ له اجزاءٌ غيرُ متناهيةٍ بالقوّة كالجسم، انّما يكونُ واحداً بالفعل فيكونُ هو معنىً غيرَ منقسمٍ من حيث هو واحدٌ و هو المطلوب، مع انّ هذا الاحتمال فى المعقولات، غيرُ ممكنٍ على سيأتى و مع لزوم المحال المذكور، فالمطلوبُ حاصلٌ لانّ كُلّ كثرةٍ بالفعل، سواءٌ كانت متناهيةً او غير متناهيةٍ، فالواحدُ بالفعلِ موجودٌ فيه و ذلک لانّ الكثرة عبارةٌ عن الآحاد، فاذن ثبت انّ فى المعقولات ما هو واحدٌ، فاذا عقل من حيث هو واحدٌ، فانّما عقل من حيث لا ينقسم، و معنى انّه عَقِلَ، انّه ارتسمَ فى جوهرٍ يدركُهُ.

و هذا الارتسام فى ذلک الجوهر، لا يكونُ من حيث لحوق طبيعةٍ اُخرى به، لانّهُ انّما يدركُهُ بذاته، ثمّ ان كان ذلک الجوهر ممّا ينقسمُ، وجبَ من انقسامِهِ انقسامَ المعنى المعقول، من حيث هو واحدٌ، و هو محالٌ، فاذن المعقول الواحدُ يستحيلُ ان يرتسمَ فيما ينقسمُ فى الوضع، و كُلّ جسمٍ و كُلّ قوةٍ حالةٌ فى جسمٍ منقسمٍ، فاذن محلّ المعقول الواحد، ليس بجسم و لا بقوّةٍ جسمانيةٍ، و محلُّ المعقول الواحد، هو محلُّ سائر المعقولات على ما مرّ[١]، فاذن ليست النّفس الانسانيّة و كُلّ ما من شأنه ان يعقلَ، بجسمٍ

---

حاصلٌ، لانّ المنقسم بالقوّة واحدٌ بالفعل فيكون من حيث انّه واحد، منقسمٌ الى أجزاءٍ متباينةِ الوضع، ففى المعقولات ما هو غير منقسمٍ الى أجزاءٍ متناهيةِ الوضع، فيكون محل تلک الصّورة العقليّة و هو النّفس لا ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينة الوضع، و كُلّ جسم، اوّل قوة جسمانيةٍ ينقسم الى اجزاء متباينةِ الوضع، ينتج انّ النّفس ليس بجسمٍ و لا قوّة جسمانيّة و هو المطلوب، لكن الشيخ جعل اللازمَ اشتمال المعقولات على أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل، فقيّد الفعل لاخراج المنقسم بالقوّة فانّهُ سيُبيّنه.

و انّما قيّد الجسمانيّة بالقوّة، لانّه ليس كُلُ جسم منقسمٌ الى الاجزاء، فلا يتمشى الدّلالة فى جميع الجسمانيّات، لكن من الظّاهر أنّ النّفس ليست جسمانية، فانّا نعلم بالضّرورة قيامها بالذّات، م.

١ - قوله: «و محلّ المعقول الواحد هو محلّ ساير المعقولات على ما مرّ»، اى لانّ النّفس تحكمُ ببعض المعقولات على بعض، و الحاكمُ بين الاشياء لابُدّ ان يعقلها. لكن هذه المُقدّمة لا حاجة اليها اصلاً، امّا اوّلاً فلانّ الكلام فى معقولات النّفس، و اما ثانياً فلانّهُ يكفى فى الاستدلال

و لا جسمانىّ، و الفاظُ الكتابِ ظاهرةٌ.

و انّما قيّد قوله: «فاذن، لا يرتسمُ فيما ينقسم»، بالوضع احترازاً من انقسام المحلّ لا بالوضع، فانّهُ لا يقتضى انقسام الحالّ ـ كما مرّ ـ و الجوهرُ العاقل، يجوزُ ان ينقسمَ ذلک الانقسام، كانقسام النّفس الى جنسها و فصلها.

و اعلم، انّ ما ليس بمُنقسمٍ بالفعل[1]، فلا يحتملُ ان ينقسمَ الى مختلفاتٍ، لانّ

---

التّعرض لواحدٍ من المعقولات.

و اعلم انّ الشيخ اطلق قوله: بعض المعقولات غير منقسمٍ و لم يرد به انّه غير منقسم الى الجُزئيات، لانّه لم يثبت عدم الانقسام الى الجُزئيات و لو أثبته لم يوجب عدم انقسام محلّه اليها، اذ لو وجب لم يلزم ان يكون مجرداً، بل المُراد عدم الانقسام الى الجزاء العقليّة، اذ لا يلزمُ من عدم انقسام الحالّ الى الاجزاء العقليّة، عدم انقسام المحلّ اليها، و لا من عدم انقسام المحلّ الى الاجزاء العقليّة، بمجرّده، فتبيّن انّ المُراد عدم الانقسام الى الاجزاء الوضعيّة ـ كما فسّرنا ـ و لهذا استنتج انّهُ يرتسم فيما ينقسمُ بالوضع.

ـ و لو قيل: المُراد الاستدلال لعدم انقسام الصّورة العقليّة الى الاجزاء مطلقاً، فانهُ يلزمُ من عدم انقسام الحالّ مطلقاً، عدم انقسام المحل.

ـ قلنا: اللازمُ ليس عدم انقسام المحلّ مطلقاً، فانّهُ لايلزم من انقسام المحلّ مطلقاً انقسام الحال، بل اللازم عدم انقسام المحلّ الى اجزاء متباينةِ الوضع و يكفى فيه عدم انقسام الحالّ الى اجزاء متباينةِ الوضع، لانّ انقسام المحلّ الى اجزاء، متباينة الوضع، يُوجبُ انقسام الحال الى اجزاءٍ متباينة الوضع، ففى الاستدلال بعدم الانقسام مطلقاً، زيادة مستدركة. م

۱ ـ قوله: «و اعلم انّ ما ليس بمنقسمٍ بالفعل»، اورد الشيخ بعد هذا الفصل سؤالين، فحملهما الشارح على احتمالين فى الاستدلال و ذلک انّه اراد ان يبيّن انّ المعقول لا يجوزُ ان يكون منقسماً بالقوة، لانّ ما ليس بمنقسمٍ بالفعل، لا يجوزُ ان ينقسم الى مختلفات، و ذلک ظاهرٌ، فهو لا ينقسمُ الّا الى المتشابهات، امّا انقسام الشّخصى الى الاجزاء، او انقسامِ الجنس الى الانواعٍ فهذان احتمالان.

و اقول: الاحتمال الثّانى غير آت، لمّا تبيّن انّ المُراد انقسام الكُل الى الاجزاء، فكيف يحتمل قسمة الكُلّى الى الجزئيات، على انّ الاقسام فى الانقسام الى الانواع مختلفة، فلا يدخل تحت الانقسام الى المُتشابهات.

اختلاف الاجزاء المُوجودة فی الکُلّ، یقتضی انقسام الکُلّ بالفعل، و قد فرض غیر منقسمٍ بالفعل، لکنّهُ یحتمل ان ینقسمَ الی مُتشابهات و ان لم یکن الّا فی الوهم و ذلکَ کالجسم الّذی هو شخصٌ الی اجزاءٍ غیرُ متناهیةٍ بالقوّة، او کالجسم الّذی هو جنسٌ الی انواعٍ غیرُ متناهیةٍ بالقوّة، و المعنی المعقول، ان کان کذلک، فلا یمتنعُ ان یحلّ فی جسمٍ غیر منقسمٍ بالفعل، و ینقسمُ انقسام ذلک الجسم، الی اجزائِهِ، او الی جزئیّاتِهِ.

فلذلک، اردَفَ الشیخ هذا الفصل بفصلینِ مُشتملین علی بیان هذین الاحتمالین، و تحقیق الحقّ فیهما.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: قد یجوزُ ان یقع للصّورة العقلیّة الوحدانیّة قسمةٌ وهمیةٌ الی اجزاءٍ متشابهةٍ فاسمع!»

**اقول:** الوهمُ هو الاحتمال الاوّل من الاحتمالین المذکورین، و هو ان یکون الصّورة العقلیّة الواحدة، قابلةٌ للقسمة الوهمیّة الی اجزاءٍ متشابهةٍ کالجسم الواحد، و حینئذٍ یُمکنُ ان یکون حالةً فی جسمٍ واحدٍ، فینقسمة بانقسامه، و التّنبیهُ تنبیهٌ علی فساد هذا الاحتمال.(۱)

---

ـ لا یقال: انّ المُراد انقسام الجنس الی حصص الانواع و هی متشابهةٌ فی الطّبیعة الجنسیّة.

ـ لانّا نقول: هذا الانقسام، جعله الشیخ فی مقابلة انقسام النّوع الی حصص الاصناف، و انقسامُ الجنس الی الحصص انقسام النّوع الی الاصناف، فلا یکون مقابلا له، و الاولی ان یحمل السّؤال الاوّل علی بطلان الاحتمال الاوّل، و السؤال الثّانی علی ایراد شبهة علی الدّلیل رُبما اشتبه علی السّائل ما اوردهُ المعلل من اطلاق الانقسام، و ترتیب الکلام علی محاذاة متن الکتاب ان یُقال: لو لم یکن بعضُ المعقولات غیر منقسمٍ، لکان جمیع المعقولات منقسماً الی أجزاءٍ غیر متناهیةٍ بالفعل، و انّه محالٌ، و الّا لزم احاطةُ العقل بما لا یتناهی و مع ذلک فهو مشتملٌ علی المطلوب، فکأنّ سائلاً یقول: لا نُسلّمُ المُلازمة و لم لا یجوزُ ان یکون المعقول منقسماً بالقوّة و یکون حالاً فی المنقسم بالقوة کالجسم، و بعد الجواب یُعارض بانقسام الصّورة المعقوله، فیجیبُ بأنّه غیر الانقسام الّذی نحن بصددِهِ، م.

۱ – قوله: «تنبیهٌ علی فساد هذا الاحتمال» و تقریرهُ انّ المعقول الواحد، اذا انقسم بقسمین: فلا

يخلو امّا ان يكون حصول القسمين فى العقل شرطاً لحصول ذلك المعقول فى العقل، او لا، و الاول باطلٌ لانّه لو كان شرطاً، لكان حصول القسمين فى العقل، مغايراً لحصول ذلک المعقول فى العقل، ضرورةَ المُغايرة بين الشّرط و المشروط، فلابُدّ ان يكون فى المعقول امرٌ زايدٌ على القسمين، فانّه لو لم يكن فيه زايدٌ عليهما، لكان حصولهما نفس حصوله، فذلک الزّايد ليس هو جزءٌ آخرٌ لانّا فرضنا انقسام المعقول الى قسمين فقط، بل عارضاً من مقدارٍ او عددٍ و حينئذٍ لو لم يكن ذلك المعقول متعلقّ الماهيّة بذلک العارض، كان حصوله حصول القسمين، فوجب ان يكون تعلّق الماهيّة به مقتضياً له، ليكون مخالفاً للقسمين، لانّ مقتضى الطّبيعة الواحدة، لا يختلفُ و قد فرضنا هُما متشابهين و مشابهتين له، هذا خلفٌ.

و الثّانى ايضاً باطلٌ، و الّا لكان الصّورة المعقولة مغشاة بالعوارض الغريبة من امكان القسمة، و من مقدارٍ يقبل القسمة و يلزمُ من امكان القسمة امكان الجمع، و التّفريق، الجمع قبل الانقسام، و التّفريق بعدهُ، و من عروض الزّيادة و النقصان، لا فرق أقلّ من ذلك المقدار بلاغاً، فانّ اجزاء الصّورة العقليّة لمّا كانت مشابهة و مشابهة لها فى تمام الماهيّة و كُلّ من الاقسام حاصلٌ فى العقل، كالكُلّ، فحصول الماهيّة يتحقّقُ بحصول واحدٍ من تلک الاقسام و لا معنى لتعقّل الشّىء الّا حصول ماهيّته فى العقل، فيكون فى الجُزء الواحد كفاية عن الاجزاء الآخر فى المعقوليّة، فقد عرض للصّورة العقليّة زيادة و نقصان، فيكون الصّورة العقليّة ملابسةً لعوارض ماديّة و قد ثبت تجرّدها عنها، هذا خلفٌ.

و قول الشارح فى القسم الاوّل: و حينئذٍ لا يكونُ كلّ واحدٍ منهما بانفراده معقولاً لفقدان الشّرط، و فى الثانى: بل كان بانفرادِهِ معقولاً، ايضاً كالاصل، غير لازمٍ لجواز ان يكون حصول القسمين شرطاً فى معقوليّة ذلك المعقول و يكون كُلّ واحدٍ معقولاً بانفراده و انّما يكون الشّرط مفقوداً، لو كان حصول القسمين شرطاً لمعقوليّة كُلّ شىءٍ و ليس هو المفروض، بل شرطيّة معقولية ذلك المعقول المنقسم، و كذلک يجوز ان لا يكون حصول القسمين شرطاً و لا يكون كُلّ واحدٍ بانفراده معقولاً و الحقُّ ان يحذف ذلک، اذ ليس له فى الاستدلال مدخلٌ، و لا له فى متن الكتاب أثر.

ثمّ فى هذا الدّليل نظرٌ من وجهين: أحدهما نّ القسم الاوّل مستدركٌ لانّه يكفى ان يُقال: لو كانت الصّورة تتنقسمُ بالقوّة، لم تكن مجرّدةً عن اللواحق الماديّة، هذا خلفٌ، فلا دخل لابطال القسم الاوّل فى ذلک ايضاً.

و تقریرُهُ: انّ المعقول الواحد، اذا اُنقُسِمَ الی قسمینِ مُتشابهین و یجبُ ان یکونا مُتشابهین للمجموع ایضاً، فلا یخلو امّا ان یکون کون کُلّ واحدٍ من القسمین مع الآخر شرطاً فی کون ذلک المعقول و حینئذٍ لا یکونة کُلّ واحدٍ منهما بانفرادِهِ معقولاً لفقدان الشّرط، او لا یکون کذلک، بل کان کُلّ واحدٍ من القسمین بانفرادِهِ معقولاً ایضاً کالاصل.

امّا القسمُ الاوّل، فباطلٌ من ثلاثة اوجه؛ الاوّل، انّ کُلّ واحدٍ من القسمین علی ذلک التّقدیر، یکونُ مُبایناً للکُلّ مباینةَ الشّرط للمشروط، و یلزمُ من ذلک ان یجتمع من القسمین شیءٌ لیس هو ایّاهما، بل انّما یکونُ المجتمع متعلّقُ الماهیّة بزیادة فی المقدار او العدد، کشکلٍ ما، او عددٍ بخلاف القسمین، فلا یکونُ القسمان جزئیّة من حیث ماهیّتِهِ المذتشابهة لهما، هذا خلفٌ.

الثّانی، انّ المعقول الّذی شرط کونهُ معقولاً، هو حصولُ جزئین له، لا یکون من حیث هو کذلک غیر منقسمٍ و قد فرضناهُ واحداً غیر منقسمٍ، هذا خلفٌ.

و الثّالث، انّهُ قبل وقوع القسمة فیه، لا یکون الجزئان حاصلین، فلا یکون شرطُ معقولیّتِهِ حاصلاً، فلا یکون معقولاً و قد فرضناهُ معقولاً، هذا خلفٌ.

و الشیخُ اشارَ الی القسم الاوّل، بقوله: «انّهُ ان کان کُلّ واحدٍ من القسمین المُتساویین شرطاً مع الآخر فی استتمام التّصور العقلی.»

و اشار الی الوجه الاوّل بقوله: «فهُما مُباینان له مباینةَ الشّرط للمشروط.»

و اشارَ الی الوجه الثّانی بقوله: «و ایضاً فیکونُ المعقول الّذی انّما یعقلُ بشرطین، هُما جزئاهُ منقسماً.»

---

الثّانی، ان اُرید بقوله: یلزمُ ان یلزم ان یکون الصّورة المعقولة مغشاة بالعوارض من الانقسام و المقدار و الوضع، انه یلزمُ أن یکون الصّورة المعقولة معروضةٌ لهذه العوارض بالذّات، فلا نُسلّم، بل الصّورة العقلیّة، لمّا کانت قائمةً بالنّفس الّتی هی جسمٌ مادیٌ، یعرض لها هذه العوارض، ما یعرض للحالّ، المقدارُ الّذی هو للمحلّ و الانقسام العارض له، و ان اُرید انّه یلزم ان یکون معروضةً لها بواسطةِ عروضها لمحلها، فمسلمٌ، لکن لا نُسلّمُ انّ الصّورة المعقولة، مجرّدةٌ عن مثل هذه العوارض بل الّذی ثبت انّها مجرّدةٌ عن موادّ جُزئیّاتها المحسوسة و عن عوارضها، و امّا انّها تکون مجرّدة عن جمیع العوارض المادیّة، فلا، م.

و اشارَ الى الوجه الثالث بقوله: «و ايضاً فانّهُ قبل وقوع القسمة، يكون فاقدٌ للشّرط فلم يكن معقولاً.»

و امّا القسمُ الثّانى، و هو ان لا يكون حصول القسمين شرطاً فى معقوليّتِهِ، بل يكونُ هو بنفسهِ معقولاً، و كُلّ واحدٍ من القسمينِ بانفرادِهِ ايضاً معقولاً، كالجسم الّذى يقبلُ القسمةَ الى اجسام، فباطلٌ ايضاً، لكون الصّورة المعقولة مأخوذةٌ مع لاحقٍ غريبٍ عن ذاتِهِ كالقسمة اوّلاً، و كمُقارنة ما يقبلُ القسمة من المقدار ثانياً، و قد ذكرنا من قبل انّ الصّور المعقولة، انّما تكونُ مجرّدةً عمّا يقتضيهِ غير ذواتها، هذا خلفٌ.

و اشار الشيخ الى هذا القسم بقوله: «و ان لم يكن شرطاً.»

و الى الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله: «فالصّورةُ المعقولة عند القسمة المفروضة، صارت معقولةً مع ما ليس له مدخليّةٌ فى تتميمُ معقوليّتها الّا بالعرض، و قد فرضنا الصّورة المعقولة صورةً مجرّدةً عن اللواحق الغريبة، فاذن هى ملابسةٌ بعد لها.»

و الى الخُلف اللازم من جهةِ مقارنةٍ ما، يقبل القسمة من المقدار بقوله: «و كيف لا و هى عارضةٌ لها، بسببِ ما فيه قدرٌ فى اقلٍّ منه بلاغ، فانّ احد القسمين، هو حافظٌ لنوع الصّورة، ان كان مُتشابهاً، فالصّورةُ الّتى جرّدناها مُغشّاة بعد، بهيئةٍ غريبةٍ من جمعٍ او تفريقٍ او زيادةٍ او نقصانٍ، و اختصاصٍ بوضعٍ، فليست هى الصّورة المفروضة.»

و ذلك لانّ القسمةَ عارضةٌ لها بسببِ شيءٌ فيه ذو مقدارٍ فى اقلٍّ منه كفايةً، فانّ احد القسمين و ان كان مُتشابهاً للقسم الآخر، فهو حافظٌ لنوع الصّورة المعقولة، فاذن الصّورةُ الّتى فرضناها مجرّدةً كانت مغشّاة بعد بهيئةٍ غريبةٍ من جمعٍ اذا اعتبر حصول الكُلّ من القسمين، او تفريقٍ اذا اعتبر انقسامهُ اليهما، او زيادةٍ اذا اعتبر حصولهُ من من انضياف احد القسمين الى الآخر، او نقصانٍ اذا اعتبر بقاء المعقوليّة بعد حذف احدهما منه، و اختصاصٍ بوضعٍ لانّ التّجزئة الى جُزئين مُتشابهين لا تعرض الّا للمادّيات، فهى تقتضى وضعاً ما محالة، و قوله: «فليست هى الصّورة المفروضة»، اشارةٌ الى الخُلف.

قوله: «و امّا الصّور الحسيّة و الخياليّة، فيفتقرُ ملاحظة النّفس اجزاء لها جزئيّة متباينةَ الوضع، مقارنةً لهيئاتٍ غريبةٍ ماديّةٍ الى ان يكون رسمها و رشمها فى ذى وضعٍ و قبول انقسام.»

**اقول:** لمّا فرغَ من بیان امتناع حلول الصّورة المعقولة فی الجسم و ما یتبعهُ بین وجوبِ حلول الصّورة الحسیّة و الخیالیّة فیه، لیتمّ الفرق بینهما[۱] و ذلک لانّا اذا احسسنا بوجه انسانٍ ـ مثلاً ـ او تخیّلناهُ، فلابُدّ من ان یُلاحظ النّفس اجزاء له مُتباینةَ الوضع، مقارنةً لهیئةٍ غریبةٍ مادّیةٍ کالعَینین و الانف و الفم، فانّ صورة العین الیُمنی، تدرکُ فی مادّةٍ و جهةٍ لم تحلّ الیسری فیها، و کذلک الیُسری، فهُما مُتباینان بالوضع و ایضاً کونهما علی بعدٍ مخصوصٍ بینهما و کون احدیهُما فی جهةٍ من الاُخری، غیر جهة الانف، هیئاتٍ غریبةٍ مادّیةٍ تقارنُها.

و تلک الملاحظة، تفتقرُ الی ان یکون رسماً الحسّی و رسماً الخیالی، فی ذی وضع و قبول انقسام، ای فی شیءٍ مادّیٍ و الرّسم هو الاثرُ الاصق بالارض، و هو بالمحسوس اُولی، لانّ الحسّ انّما یجدُ اثرَ الشّیء و الرّسمذ هو الختم، اعنی احداث النّقش، ای یحصل من الطّابع فی الشّیء الّذی طُبع علیه و لذلک یُسمّی اللوح الّذی یختمُ به البیادر رسماً و هو بالخیالی اولی، لانّ صورها منطبعةٌ فی الخیال من طابعٍ هو المُدرِکُ بالحسّ.

و فی قول الشیخ: ملاحظةُ النفّس الصّور الحسیّة و الخیالیّة، تصریحٌ بادراک النّفس بها، و یظهرُ منه بطلانَ قولِ من ادّعی علیه انّه لا یقول بذلک.

و اعترض الفاضل الشارح[۲] بانّ الصّورة العقلیّة فی النّفس الجزئیّة، لیست بمجرّدة،

---

۱ - قوله: «لیتمّ الفرق بینهما»، حاصلهُ انّ الصّورة الحسیّة و الخیالیّة، تنقسمُ الی اجزاءٍ متباینةِ الوضع یُلاحظها النّفس و یمیّز بینهما، و لا یرتسمُ الّا فیما هو کذلك، و هذا بازاء ما قبل؛ الصّورة العقلیّة لا تنقسمُ الی اجزاءٍ متباینةِ الوضع، فیکون محلّها کذلک، فقد ظهر الفرق بینهما ظهوراً بیّناً.

و اعلم انّ الوضع هیهُنا، بمعنی المقولة، لا بمعنی الاشارة الحسیّة، فانّه لو کان بمعنی الاشارة الحسیّة، لم یحتج الی اعتبار الانقسام الی الاجزاء، بل یکفی ان یُقال: الصّورة العقلیّة، لیست بذات وضع، فلا تقوم بذی وضع، و ایضاً لا یصدقُ انّ الصّورة الخیالیّة ذات وضع، لانّ من الصّورة الخیالیّةِ ما هو معدومٌ و یستحیلُ الاشارة الحسیّة الی المعدومات، فتعیّن ان یکون المُراد بالوضع، ما هو المقولة، و اعتباره بین الاشیاء المتعدّدة الّتی هی لاجزاءٍ دالٌّ علی ذلک، م.

۲ - قوله: «و اعتراض الفاضل الشارح»، هذان اعتراضان علی دلیل تجرّد النّفس، احدهما، انّ قولکُم لا یجوز ان یکون الصّورة العقلیّة موصوفةٌ بعوارض غریبة، باطلٌ لانّ الصّورة العقلیّة،

مكررٌ قد سبق ذكره.

و قوله: لو صحّ انّ الصّورة العقليّة مجرّدةً عن اللواحق، لكان كافياً فى بيان تجرّد

---

صورةٌ شخصيةٌ حالّةٌ فى نفس شخصيّة، فتشخّصها و حلولها فيها و عرضيّتها و مقارنتها لساير الاعراض الحالّة معها فى النّفس، اعراضٌ غريبةٌ عن ماهيّتها، فلو استحال حصول الصّورة العقليّة فى الجسم، لاستحالة اتّصافها بالعوارض الغريبة، لاستحال حصولها فى النّفس المجرّدة ايضاً.

و جوابه انّ المُراد بالعوارض الغريبة، ثمّة العوارض المادّيّة و هذا العوارض، ليست مادّية.

الثانى، انّهُ لو ثبت تجرّد الصّورة العقليّة عن اللواحق، لكفى فى بيان تجرّد النّفس، لانّ كُلّ حال فى المتحيّز ذو وضع و اليه اشار بسبب محلّهِ الى آخر ما ذكر، و لم يحتج الى بيان انّ الصّورة هل ينقسم بانقسام محلّها اوّلاً، و انّ ذلک الانقسام كيف يكون.

و جوابه انّ هذِهِ حجّةٌ اخُرى، اوردها الشيخ على وجهٍ اقرب، اخذاً لاستنتاجِهِ من قياسٍ واحدٍ، و الامام استنتج من قياسين.

و اعلم انّ من الظّاهر البيّن، انّ المُراد من الوضعِ هيهُنا، قبول الاشارة الحسيّة على ما صرّح به الامام، و هذا ايضاً تحقّق اختلاف الحجّتين، لكن يُمكنُ نقض هذه الحجّة بانّ الصّورة الخياليّة، ليست ذات وضع، لانّها قد تكون معدومةً، فيجب ان لا يحلّ فى جسمٍ.

و اقول ايضاً: انّ عيناً اذا حلّت فى عينٍ، فان كانت احديهُما منقسمةً الى اجزاءٍ متباينةِ الوضع، او كانت مشاراً اليها اشارةً حسيةً، كانت الأُخرى كذلك على التّفصيل الذّى مرّ، و امّا الصّورة العقليّة و هى غير اصيلة فى الوجود، اذا وُجدت فى النّفس و هى عينٌ، فهل يستدعى انقسام احديهما او وضعهما انقسام الأُخرى او وضعها؟ و هل النّسبة الّتى بينها و بين النّفس هى الحلول فيه؟ موضوع نظرٍ دقيقٍ، مع انّا نعلمُ انّما ليست حلول الصّورة فى المادة، و لا حلول العرض فى الجسم، فانّ الصّورة و الاعراض، متمانعة اذ الصّورة المائيّة لا تُجامع الصّور الهوائيّة، و السّوادُ لا يُجامع البياض، و صورها فى العقل، يجتمع بعضها مع بعض، و ايضاً الصّورة المادّيّة العظيمة، لا يحلّ فى المادّة الصّغيرة، و امّا الصّورة النّفسانية، فقبول النّفس فيها للعظيمة كقبولها للصّغيرة، و ايضاً الكيفيّة الضّعيفية، تنمحى عند حدوث الكيفيّة القويّة، بخلاف الصّورة النّفسانية القويّة، لا تزيلُ الضّعيفة، و ايضاً الصّورة العقليّة اذا زالت لا تحتاجُ فى استرجاعها الى تجشّم كسبٍ جديدٍ، بخلاف الصّورة الماديّة، اذا زالت تحتاجُ اعادتها الى مثل السّبب الاوّل.

النّفس، لانّا حينئذٍ نقولُ: كُلّ واحدٍ فى متحيّز، فهو ذو وضعٍ و كُلّ ذى وضعٍ، فليس مجرّداً عن اللواحق، و الصّورة العقليّة مجردةٌ، فهى ليست بحالةٍ فى متحيّز، ليس بقدحٍ فى الحجّة المذكورة، لانّ صحّةَ حُجّةٍ على مطلوبٍ لا يُنافى صحّةَ حجّةٍ أُخرى عليه.

و الشيخُ قد اوردَ تلك الحجّة ايضاً فى اكثر كُتُبِهِ حتّى المختصر الموسوم بـ«عيون الحكمة»، لكنّهُ اوردها على وجهٍ اقربُ ماخذاً ممّا ذَكَرَ هذا الفاضل و ذلك انّهُ اوردَها هكذا: الصّورُ العقليّة، ليست بذوات وضعٍ، و كُلّ حالٍ فى جسْمٍ، فهو ذو وضعٍ و انّما اختار هيهُنا الحجّة المذكورة الّتى هى قولنا: المُرتسمُ بالمعقول الواحد ليس بمنقسمٍ، و الجسمُ منقسمٌ لاندراجِ وجوب كون الصّورة الخياليّة جسمانيّةً تحتها على وجهٍ اظهر، كما اشار اليه.

و امّا اعتراضُهُ المُستفاد[۱] من الشيخ ابى‌البركات، و هو انّ الهيولى، غيرُ ذات حجمٍ و ان حكَمتُم الجسميّة و المقدار فيها، فلم لا يجوزُ انطباع المحسوسات فى النّفس؟ فالجوابُ عنه: انّ الهيولى، انّما تتحصّلُ موجودةً ذات وضعٍ بذلك الانطباع و النّفسُ لا يجوزُ ان تصير ذات وضعٍ البتّة.

و قوله: هب، انّ ما ذكرتُموهُ يقتضى كون الصّور الحسيّة و الخياليّة جسمانيّةً، لكنّها لا يقتضى كون الوهميّة جسمانية، فالجوابُ انّهُم لم يتمسّكوا فى ذلكَ بهذه الحجّة، بل بغيرها.[۲]

## * وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّكَ تقول: انّ الصّورة العقليّة، قد تنقسمُ باضافةِ زوائد معنويّةٍ اليها، قسمة المعنى

---

۱ - قوله: «و امّا اعتراضُهُ المُستفاد»، هذان اعتراضان على دليلِ جسميّة القُوى الحسيّة و الخياليّة؛ الاولُ انّ قولكُم: المجرّد لا يجوزُ ان ينطبع فيه الاشياء المتباينة الوضع، منقوضٌ بالهيولى الّتى ليس لها فى ذاتها حجمٌ و ينطبعُ فيها الجسميّة و المقدار و الوضع، م.

۲ - قوله: «بل بغيرها»، كما يُقال: الوهميّةُ انّما تدرك معنى المحسوس كعداوة هذا الشّخص من حيث هو كذلك و لا شكّ انّ ادراک معنى المحسوس، يتوقّفُ على ادراک المحسوس و مدرک الصّور المحسوسة، لابُد ان يكون جسمانياً، م.

الجنسی الوحدانی بالفصول المنوّعة، و المعنی النّوعی الوحدانی بالفصول العرضیّة المصنّفة، فاسمع!»

**اقول:** الوهمُ فی هذا الفصل، هو الاحتمال الثّانی[۱] من الاحتمالین المذکورین و هو ان تنقسمَ الصّورة العقلیّة الی جزئیاتٍ لها.

و اعلم انّ قسمة الکُلی الی الجُزئیّات انّما یکونُ باضافةِ زوائد معنویّةً الیه، و تلک الزّوائد تکون امّا مقوّمةً لماهیّات الجُزئیّات، او غیر مقوّمة، فان کانت مقوّمةً کانت فصولاً، فکانت القسمة بها قسمة المعنی الجنسیّ الوحدانی بالفصول الذّاتیة المنوعة، کقسمة الحیوان باضافةِ النّاطق و غیر النّاطق الی الانسان و غیره، و ان لم تکن مقوّمة، کانت عرضیّات، و لا یخلُو امّا ان یکون الحاصلُ بعدَ اضافتها الی ذلک الکُلی، قابلاً للشّرکة او

---

۱ - قوله: «هو الاحتمالُ الثانی»، اقول: هذِهِ معارضةٌ فی المقدّمة القائلة: بعض المعقولات غیر منقسمٍ، و هو انّ کُلّ صورةٍ عقلیةٍ، تنقسمُ باضافة زواید معنویّة الیها الی الانواع، ان کانت طبیعةً جنسیةً، او الی الاصناف، ان کانت طبیعةً نوعیهً، و حاصلُ الجواب، انّ هذه قسمة الکُلّی الی الجُزئیّات و ما فی معناه، هو قسمةُ الکُلّ الی الاجزاء، فأین هذا من ذاك؟

و فی ایراد السّؤال و الجواب، تنبیهٌ علی الفرق بین القسمین، و الشارح ذکر لقسمة الکُلّی الی الجزئیّات ثلاثة اقسام، لانّ الزّواید المعنویّة الّتی تضافُ الی الکُلّی، امّا مقوّمات للجزئیّات او لا و غیر المقوّمات امّا کُلّیات او جُزئیّات، و انّما لم یذکر الشیخ القسم الثّالث و هو قسمةُ النّوع الی الاشخاص، لانّ الحاصل فیه، لیس بمعقولٍ، بل محسوس.

و فیه نظرٌ لانّ الکلام، لیس فی الجزئیّات، بل فی الکُلّی المنقسم الیها، و لا یلزمُ من کون الجزئیّات محسوسة، ان لا یتعرّض لکلیّتها مع انّه معقولٌ، بل الوجه فی ذلک انّ کُلّ کلّیٍ لابُدّ من انقسامه باحد الوجهین؛ امّا انقسام الجنس الی الانواع، او انقسام النّوع الی الاصناف، و امّا انّه ینقسمُ بانقسام آخر، فلا یقدح فی ذلک، و لا حاجة الی التّعرض له فی اثبات تلک الکلیّة.

و امّا قوله: «و لو کان المعنی العقلی الواحد البسیط الّتی استدللنا به علی تجرید محلّه»، فکأنّه جوابٌ لسؤال، و هو ان یُقال: هب، انّ الکلام فی الجُزء البسیط، حتّی لا یتطرّق شبهة. و اعلم انّ الاولی، حذف هذا الکلام، لما تبیّن من انّ المُراد عدم انقسام المعقول الی الاجزاء المُتباینة بالوضع علی ما تقرّر فی کلام الشیخ و شارحیه، تصریحاً و تلویحاً و انقسام المعقول الی مثل هذه الاجزاء، لا بما فی ذلک، م.

لم يكن، فان كان قابلاً للشّركة، كانت قسمةُ المعنى النّوعى بالفصول العرضيّة المصنّفة، كقسمة الانسان بالسّواد و البياض الى السّوادان و البيضات، و ان لم يكن قابلاً للشّركة كانت القسمة بها قسمةَ المعنى النّوعى الواحد بالعوارض الجُزئيّة المشخّصة.

و انّما يذكّر الشيخ هذا القسم، لانّ الحاصل فيه، لا يكونُ معقولاً، بل يكونُ محسوساً.

قوله : «انّهُ قد يجوزُ ذلک و لکن يکونُ فيه الحاق کلّيٍ بکُليٍّ، يجعله صورةً اُخرى ليس جزئاً من الصّورة الاولى، فانّ المعقول الجنسى و النّوعى، لا تنقسمُ ذاتَهُ فى معقوليّتِهِ الى معقولاتٍ نوعيّةٍ و صنفيّةٍ يکونُ مجموعُها حاصل المعنى الواحد الجنسى او النوعى، و لا تكونُ نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيّات. و لو كان المعنى الواحد العقلى البسيط الّذى سبق تعرّضنا له، ينقسمُ بمختلفاتٍ بوجهٍ لكن غير الوجه الّذى يشكّكُ به اوّلاً من قبول القسمة الى المُتشابهات و كان كُلّ واحدٍ من اجزائِهِ هو اولى بان يكون البسيط الّذى كلامنا فيه.»

**اقول**: هذا هو التّنبيهُ على تحقيق الحقّ فيه، و هو انّ هذِهِ القسمة، يجوزُ ان يقع هو الوجود بخلاف القسمة المُتقدّمة، لكنّها بالحقيقةِ لا يكونُ قسمةً، بل هى تركيبُ تلک الصّورة الكُليّة كالحيوان بصورةِ كليّةٍ اُخرى كالنّاطق، تجعلُها صورةً ثالثةً كالانسان ليس الحاصل ليس جزئاً من الصّورةِ الأُولى، اعنى الحيوان، فانّ المعقول الجنسى كالحيوان، لا تنقسمُ ذاتهُ فى معقوليّتِهِ الى معقولاتٍ نوعيّةٍ كالانسان و الفرضُ يكون مجموعُهُما، هو حاصلُ معنى الحيوان، و كذلک النّوعى كالانسان، لا ينقسمُ الى معقولات صنفية، كالعرب و العجم، يكونُ مجموعهما حاصلُ معنى الانسان.

و ايضاً لا تكونُ نسبة هذه الانواع و الاصناف الى الحيوان او الانسان المقسومين نسبةَ الاجزاء، بل نسبةُ الجزئيّات و لو كان المعنى الواحد العقلى البسيط الّذى استدللنا به على تجريدِ محلّة ينقسمُ بمختلفاتٍ بوجهٍ كالجنس و الفصل، لكان غير الوجه الّذى يشككُ به قبل هذا من قبولِهِ القسمة الى اجزاءٍ متشابهةٍ كالجسم و كان كُلُّ واحدٍ من اجزائِهِ البسيطة الّتى لا ينقسمُ كجنسه العالى، اُولى بان يجعلهُ البسيط الّذى استدللنا به، لئلّا يعرض شكٌ من وجهٍ.

## * اشارةٌ *

«انّک تعلمُ انّ کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فانّه یعقلُ بالقوّة الغریبة من الفعل، انّه یعقله، و ذلک عقل منه لذاته، فکُلُّ ما یعقل شیئاً، فله ان یعقلَ ذاته.»

**اقول:** یریدُ بیان انّ کلّ عاقلٍ، فهو معقول، و ان کُلّ معقولٍ قائمٌ بذاتِهِ، فهو عاقلٌ و ابتدء بالاوّل.

فقوله: «کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً فانّهُ یعقل بالقوّة الغریبة من الفعل انّه یعقلهُ»، صغری قیاس، و انّما قال: بالقوّة الغریبة، لانّهُ جعل للقوّةِ ثلاث مراتب؛ بعیدةٌ، هی العقل الهیولی، و متوسطةٌ هی العقل بالملکة، و قریبةٌ هی العقلُ بالفعل، و هی الّتی تقتضی ان یکون للعاقل ان یُلاحَظَ معقولهُ متی شاء. فالمُرادُ انّ کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فله ان یعقل بالفعل متی شاء، ان ذاتهُ عاقلةٌ لذلک الشّیء، و ذلک لان تعقلهُ لذلک الشّیء هو حصول ذلک الشّیء له، و تعقّله یکون ذاته عاقلة لذلک الشّیء هو حصول ذلک الحصول له.

و لا شکّ ان حصول الشّیء لشیء، لا ینفکُّ عن حصول ذلک الحصول له اذا اعتبرهُ معتبر. و الفاضل الشارح، استدرک قول الشیخ انّه یعقلُ بالقوّة القریبة من الفعل[1] بان العقولَ المفارقة، لیس فیها شیءٌ بالقوّة علی ما سیأتی، فهی انّما یعقل بالفعل. قال: و کانَ من الواجب ان یقول: فانّهُ یُمکنُ ان یعقلهُ بالامکان العامّ، لیکون متناولاً لها للنّفوس الانسانیّة.

**اقول:** الامکانُ العام، یقعُ علی الامکانات البعیدة، حتّی علی دائم العدم من غیر

---

۱ - قوله: «و استدرک قول الشیخ انّهُ یعقل بالقوّة القریبة من الفعل»، و لقائلٍ ان یقول: هذا السّؤال لا یضرُّ بالدّلیل، لانّ المدّعی انّ کُلّ عاقلٍ معقولٌ، فلا یخلو امّا ان یکون تعقّل تعقّل المعقول بالفعل، او لا، فان لم یکن بالفعل، بل بالقوّة ثمّ الدّلیل سالماً عن النّقض، و ان کان تعقّل تعقّلها بالفعل و هو یستلزمُ تعقّلها، فیکون عاقلةً معقولةً و هو المطلوب، لکن کلام الامام فی صدق کلیّة الصّغری.

فاجاب الشارح بانّ تعقّل التّعقّل بالنّظر الی نفس التّعقل بالقوّة، و کونه بالنّظر الی نفس التّعقّل بالفعل، لا یُنافی ذلک، کما انّ الهیولی بالنّظر الی ذاتها موجودةٌ بالقوة و بحسب اقتران الصّورة، موجودةٌ بالفعل، م.

ضرورة، فلذلک لم يعبّر به الشيخ عن المقصود فى هذا الموضع، و عبَّرَ بالقوّة القريبة الّتى مرّ ذكرُها و المرادُ ان تعقل الشّىء، يشتمل على تعقّل صدور ذلک التّعقل بالقوّة القريبة، فالمشتملُ على القوّة، هو التّعقل لا المُتعقّل، و كون المُتعقّل بحيث يجب ان يكـون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوّة لسببٍ يرجعُ الى ذاتِهِ، لا يُنافى فـى ذلک، فـهذه صُـغرى القياس. قال الفاضل الشارح: انّهُ بديهىٌ.

و امّا كُبرى القياس، فيدُلُّ عليها قوله: «و ذلک عقل منه لذاته»، يعنى: تعقّله، لكون ذاتِهِ عاقلة لذلک الشّىء، تعقل منه لذاته بوجهٍ، فـانّ العـلم بـالتّصديق، عـلمٌ بـتصوّر الموضوع لست؟؟ اقولُ هو علمٌ بتصوّر الموضوع فقط، بل و علمٌ بتصوّر المحمول، و علمٌ بارتباطهما.

و امّا النّتيجة، فقوله: «فكُلّ ما يعقلُ شيئاً، فله ان يعقل ذاتَهُ» و صورةُ القياس هكذا: كُلّ شىءٍ يعقلُ شيئاً، فله ان يعقلَ متى شاء كون ذاته عاقلاً لذلک، و كُلّ ما له ان يعقل كون ذاتهُ عاقلاً لشىءٍ، فله ان يعقل ذاته، فكُلّ شىءٍ يعقلُ شيئاً، فله ان يعقل ذاته.

قوله : «و كُلّ ما يعقل، فمن شأنه ماهيّتهُ ان يُقارن معقولاً آخر، و لذلک يعقلُ ايضاً مع غيره، و انّما تعقلهُ العاقلة بالمُقارنة لا محالة.»

**اقول:** يريدُ ان يبيّن ان كُلّ معقولٍ، فهو عاقلٌ بالامكان، بشرطٍ سيذكرهُ[۱]، فذكر اوّلاً

---

۱ - قوله: «بشرط سيذكره» و هو قيامُهُ بالذّات و لا شکّ انّه يتضمّن الوجود الخارجى، ضرورة انّ الموجود فى العقل، لا يكون قائماً بالذّات، بل بالعقل، فالمطلوبُ انّ كُـلّ مـعقولٍ اذا كـان موجوداً فى الخارج، قائماً بالذات، امكن ان يكون عاقلاً، لانّ كُلّ معقولٍ بـالنّظر الى مـاهيّتِهِ يُمكنُ ان يُقارن معقولاً آخر، امّا اوّلاً فلانّه رُبما يعقل مع غيره، و امّا ثانياً فلانّ معقوليّتهُ هى كونُهُ مقارناً للعاقل، و قد ثبت انّ كُلّ عاقلٍ معقولٌ، فيكون مقارناً لمعقولٍ آخر.

ـ فلو قيل: لا نُسّلم أن كون الشّىء معقولاً هو كونه مقارناً للعاقل، لجواز ان يكون المعقول نفس العاقل و حينئذٍ لا يكون و مقارناً له.

ـ فنقول: المُراد بالمعقول هُنا، المعقول المُغاير للعاقل، فانّ المدّعى انّ كُلّ معقولٍ عـاقل، لانّ المعقول امّا أن يكون عين العاقل، او غيره، فان كان عين العاقل فذاک و ان كان غيره، فمن شأن

انّ كُلّ معقولٍ، فمن شأن ماهيّتِهِ ان يُقارن معقولاً آخر، و بيّنهُ من وجهين: احدهُما انّه رُبما يعقل مع غيره، فلو لم يكن من شأنه مقارنة الغير، لامتنع ان يعقل مع الغير، و الثّانى انّ كونهُ معقولاً هو كونُهُ مقارناً للعاقل.

قوله : «فان كان ممّا يقومُ بذاتِهِ، فلا مانعَ لهُ من حقيقتِهِ يُقارن المعنى المعقول.»

**اقول:** هذا هو الشّرط المذكور، و هو القيام بالذّات، و المعنى انّ كُلّ معقولٍ قائمٌ بذاتِهِ، فلا يمتنع من حيث ذاتهِ، ان يقارنهُ معنىً معقول، و سببُ الاحتياج الى هذا الشّرط، ما سيذكره فى الفصل التّالى لهذا الفصل.

---

ماهيّته ان يقارن معقولاً آخر، فان كان ذلک المعقول موجوداً فى الخارج قائماً بذاته، فامّا ان يكون مادّياً او لا يكون، فان كان مادّياً، كالجسم استحال ان يقارنه معقولٌ لما ثبت ان ّالمـادّة مانعةٌ من التّعقّل، فلمّا لم يمكن ان يكون معقولاً، لم يُمكن عاقلاً، لانّه لو امكن ان يكون عاقلاً، لا يمكن ان يكون معقولاً، فان كان مجرداً، فلا مانع من أن يقارنه معقولٌ آخر و المعقولُ الآخر، صورةٌ عقليةٌ، فمُقارنته للمعقول الآخر، مُقارنتهُ للصّورة العقليّة و لا معنى للتّعقّل الّا هذا، فـقد امكن ان يكون عاقلاً.

ثم فى قوله: «او شىءٍ آخر» ان كان يحمل على الصّورة المعقولة نظرٌ لانّ قوله: «اللّهم الّـا ان يكون ذاته ممنوة فى الوجود»، استثناءٌ عن القائم بذاته و الصّورة العقليّة ليست قائمةً بذاتها و الحقّ ان لا يحمل على شىءٍ أصلاً، بل مُراد الشيخ انّ المعقول لو كان ممّا يقوم بذاته، امكـن مقارنتهُ للمعقول الّا عند وجود المانع، كالمادة او شىءٍ آخرٍ، لو فرض لا ان ذلک الشّىء موجودٌ فى الواقع و لهذا اورد سؤالاً بحسب المانع فى «وهم و تنبيه».

و كذا فى قوله: «أى ان كانت حقيقةٌ مسلّمةٌ لذاته»، لانّه لو كان المُراد هذا، لتكرّر شرط القيام بالذّات و لا فائدة فيه، بل الظّاهر من كلام الشيخ أن يُقال: و ان كانت حقيقةٌ مسلمةٌ من المادّة او من المانع، فانه قال: لما ثبت انّ كلّ معقولٍ، فمن شأنه أن يُقارن معقولاً آخر، فـان كـان ذلک المعقول قائماً بذاته، فلا مانع لمقاربة معقولٍ، الّا اذا كان مادّياً، فانّ المادّة يمنعُ فلو كان مع كونِهِ قائماً بذاته مُجرّداً عن المادّة مسلّماً عن المانع، امكن ان يُقارن الصّورة العقليّة، فيمكن ان يكون عاقلاً، م.

و قوله : «اللّهم الّا ان تکون ذاتهُ ممنوّة فی الوجود، بمقارنة امور مانعة عن ذلک من مادّةٍ او شیءٍ آخر ان کان.»

**اقول:** قد ثُبتَ فيما مضی، انّ مُقارنة المادّة و لواحقها، مانعةٌ انّ کون الشّیء معقولاً، و انّهُ انّما يصيرُ معقولاً يتجريدِهِ عنها، فکُلّ شیءٍ يکونُ فی الوجود ممنوعاً بمقارنة المادّة و لواحقها و ان کان قائماً بذاتِهِ کالجسم، فهو خارجٌ عن الحکم المذکور، يُقال: منوت الشّیء و منيته، ای ابتليته.

و قوله: «او شیء آخر، ان کان» يُمکنُ ان يحمل علی الصّور المعقولة المُجرّدة، فانّها لا تعقلُ اذا کانت قائمةً بعاقلٍ آخر و ان کانت تعقل، اذا؟؟ کانت قائمةً بذواتها.

قوله : «فان کانت حقيقتَهُ مسلمةٌ لم يمتنع عليها مُقارنة الصّورة العقليّة ايّاها، فکان لها ذلک بالامکان، و فی ضمنِ ذلک امکان عقله لذاته.»

**اقول:** ای ان کانت حقيقتُهُ مسلّمةٌ لذاتِهِ غيرُ قائمةٍ بغيرِهِ، لم يمتنع علی تلک الحقيقة بحسب ذاته، ان يُقارنها الصّور العقليّة، فکانت عاقلةً لتلک الصّور بالامکان، فانّ معنی التّعقل، هو حصول الصّور العقليّة عندها و فی ضمن ذلک امکان عقله لذاته، لانّ تعقل غيرِهِ، يستلزمُ تعقّل کونِهِ متعقلاً له بالقوّة القريبة، و هو يتضمّنُ تعقّله لذاتِهِ و تقديرُ الکلام: و فی ضمن ما يلزم ذلک[1]، امکان عقله لذاته، فثُبتَ اذن، انّ کُلّ معقولٍ قائمٌ بذاته، عاقلٌ

---

۱ - قوله: «و تقدير الکلام و فی ضمن ما يلزم ذلک» انّما قدر ما يلزم جواباً لسؤال الامام بانّ عقلهُ لذاته، ليس جزئاً لعقلِهِ لغيرِهِ و ما لا يکون جزئاً للشّیءِ، لا يکون فی ضمنِهِ لانّ عقله لذاته و ان لم يکن فی ضمن عقلِهِ لغيرِهِ الّا انّه فی ضمن ما يلزم عقله لغيره، فانّهُ يستلزم عقله انّه متعقلٌ له و هو يتضمّنُ عقله لذاته، لانّ تصوّر الموضوع جزءٌ من التّصديق او کالجزء منه، فاذا کان المُراد فی ضمن ما يلزم ذلک، اندفع الاستدراک و هذا انّما ينتظمُ لو قال: و فی ضمن ذلک عقله لذاته، لکنّه قال: امکان عقله لذاته، و امکان تصوّر الموضوع، ليس جزئاً لامکان التّصديق. نعم، الاستدراکُ مستدرکٌ لانّا لا نُسلّم انّ ما لا يکون جزئاً من الشّیء، لا يکونُ فی ضمنه، فانّه يقُال: فهمت ما فی ضمن کتابک و ما فی ضمن الکتاب، ليس جزئاً منه، بل الُمراد من قوله: «فی ضمن ذلک» انّه يلزمه، و لا حاجة الی التّقدير.

لغيره و لذاتِهِ بالامكان، و قد ثبتَ من الحكم الاوّل انّ كُلّ عاقلٍ لشىءٍ، فهو معقولٌ بذاته.

قال الفاضل الشارح: المقصودُ من هذا الفصل(۱)، بيانُ انّ كُلّ مجرّدٍ فانّهُ يُمكنُ ان يكون

---

و هيهّنا شيءٌ آخر و هو انّ هذا الكلام، مستدركٌ على توجيه الشارح، فمن الظّاهر أن ليس له دخلٌ فى الدّلالة على انّ كلّ معقولٍ عاقل، و امّا على توجيه الامام فينتظم، لانّ المُراد اذا كان كُلّ مجردٍ عاقلٌ لذاته، و ثبت انّ كُل مجردٍ يُمكنُ ان يقارنه معقولٌ آخر، لم يحصل منه الّا انّ المجرّد يُمكن ان يكون عاقلاً للغير، فلا يتمُّ التّقريب الّا بان يُقال: و فى ضمن عقل الغير، عقل الذّات لما مرّ من المقدّمة الاولى، فترتيب الكلام هكذا، كُلّ مجردٍ عاقلٌ لغيره و كُلّ عاقلٍ لغيره، عـاقلٌ لذاته، فكُلّ مجرّدٍ، عاقلٌ لذاته.

اللّهم الّا أن يُقال: هيهُنا دعويان؛ احديهُما انّ كُلّ معقولٍ عاقلٌ لغيره، و ثانيهما انّ كل معقولٍ عاقلٌ لذاته، فبعد اثبات الدّعوى الاوّل بين الثّانية، بقوله: «و فى ضمن ذلك امكان عقله لذاتـه» و حينئذٍ يندفعُ الاستدراك، لكن هذا توجيهٌ ثالثٌ، م.

۱ - قوله: «قال الفاضل الشارح»، المقصودُ من هذا الفصل، بيان ان كّل مجرّد، فانه يُمكن ان يكون عاقلاً لذاته، حتّى يطابقهُ الدليل، و حتّى تثبت أن كُلّ مجردٍ يكون عقلاً و عاقلاً و معقولاً، كما عنون الفصل به.

و امّا بيان صدق المقدّم، فلانّ كُلّ مجردٍ، فانّه يُمكن ان يكون معقولاً وحده، و كُلّ ما امكن ان يكون معقولاً مع غيره، امكن ان يقارن ماهيّتهُ ماهيّة غيره، بناناً على أنّ تعقّل الشّىء، هو حصول ماهيّته فى العقل، و امكانُ مقارنة المجرّد المعقول، لمعقولٍ آخر، لا يتوقّف على حصول المجرّد فى العقل، فانّ حصول المجرّد فى العقل، نفسُ المقاربة، فلو توقّف امكان المُقاربة عـليه، لزم تأخّر الامكان عن الوجود و انّه محالٌ و ان لم يتوقّف فالمجرّد يُمكن ان يُقارن المعقول، سواءٌ وجد فى الخارج أو فى العقل، لكن مقارنة المجرّد للمعقول فى الخارج، ليس الّا التعقل، فامكن ان يكون المجرّد عاقلاً و هو المطلوب.

و امّا تقرير الاسئلة، فبان يُقال: لا نُسلّم انّ كلّ مجرّدٍ معقولٌ بالامكان و لا دليل عليه و لئـن سلّمناه، فلا نُسلّم انّ كلّ ما يصحّ ان يكون معقولاً، يصحّ ان يعقل مع غيره، سلّمناه، لكن لا نُسلّم انّ تعقّل المجرّد مع الآخر، يستلزم اقترانهما، بل لا يستلزم الّا اقتران صورتيهما و لا يلزمُ من صحّة اقتران الصّورتين، صحّة مقارنة احدهما للآخر حتّى لا يلزم التّعقّل، و انّما يلزم ذلک لو كان تصوّر المعقول مساوياً للماهيّة، سلّمناه، لكن لا نُسلّم انّ امكان مقارنة المجرّد للمعقول، لا

عاقلاً بالامکان العامّ، و برهانُهُ انّ کُلّ مجرّدٍ، ان امکنَ ان یعقل غیرهُ، امکن ان یعقل ذاته، لکنّهُ امکن ان یعقل غیره.

بیانُ الشّرطیّة، انّ کُلُّ من یعقل شیئاً و یمکنُهُ ان یعقل تعقّلهُ لذلک الشّیء، و کُلّ من امکنهُ ذلک، امکنة ان یعقل ذاته، و بیان صدق المقدّم، انّ کُلّ مجرّدٍ یصحُّ ان یکون معقولاً وحدهُ، یصحُّ ان یکون معقولاً مع غیره، و کُلّ ما هو کذلک، یصحُّ ان یقارن غیره.

فاذن، کُلّ مجرّدٍ یصحُّ ان یُقارن غیره و صحّة هذه المُقارنة، لا یتوقّفُ علی حصول المجرّد فی الجوهر العاقل، لانّ حصولهُ فیه نفس المُقارنة[1]، فتوقّف صحّة المُقارنة علی

---

یتوقّفُ علی حصولِهِ فی العقل، م.

۱ – قوله: «لانّ حصوله فیه هو المقاربة»، قلتُ: مقارنة المجرّد المعقول لمعقول آخر مقارنة احدی الحالین للآخر، و حصولُ المجرّد فی العقل مقارنة الحال للمحلّ، و لا یلزمُ من توقّف امکان المقارنة الاوُلی علی وجود المُقارنة الثّانیة تأخّر امکان الشّیء عن وجودِهِ، بل تأخّر امکان نوعٍ عن وجودِ نوعٍ آخر، و لئن سلّمنا ذلک، فغایة ما فی الباب انّ المجرّد یُمکن ان یُقارن معقولاً آخر مقارنة احد الحالین للآخر لامکان عقله مع الغیر، و مُقارنة الحال للمحلّ لمعقولیّة مقارنة الحالّ للمحلّ، لکن لا یلزم منه امکان مقارنة المجرّد للمعقول امکان مقارنة المحلّ للحالّ الّتی هی التّعقل و لئن سلّمنا تساوی هذه الانواع و انّه یلزمُ من صحّة المُقارنة بالمعنیین الاوّلین صحّة مُقارنة المجرّد للمعقول، بمعنی انّه یُمکن ان یکون محلاً له لکن هذا الامکان انّما یکون حیث المجرّد العقل و امّا اذا کان المجرّد موجوداً فی الخارج فممنوعٌ و ان سلّمناه، فلم لا یجوز ان یلزمهُ فی الخارج لازمٌ مانع عن ذلک.

اجاب عن السّؤال الاوّل بانّ تلک المقدّمة مذکورة فیما تقدّم من قوله: «و امّا ما هو بریء من الشّوائب الثّلاثة الی آخره»، فالاعتراضُ هیهُنا غیر مناسبٍ و هذا تحکّمُ لانّه لم یبیّن فیما تقدّم ببرهان فهو فی حیّز المنع، علی انّه لا ورود لهذا المنع علی توجیه الشّارح فانّه لا یحتاجُ الی استعمال تلک المقدّمة فی بیانه.

و لم یجب عن السّؤال الثّالث لانّه عرف فیما سبق من انّا اذا ادرکنا شیئاً فلا شکّ فی تمیّز ذلک الشّیء عند العقل و هذا التّمیّز هو الّذی یسمّیه صورة، فلو لم یکن مساویة للشّیء فی الماهیّة لم یکن المدرک ذلک الشّیء بل امراً آخر، و العلمُ بهذا ضروری.

و اجاب عن السّؤال الخامس بانّ الاستدلال بمطلق المقارنة، فان الشیخ لمّا ادّعی صحّة مقارنة

معقول لمعقولٍ آخر، استدلّ عليه وجهين؛ احدهما انّه قد تعقل مع الغير و هو مقارنة الحالين، و الثّانى مقارنةُ العاقل و هى مقارنة الحالّ للمحلّ فاستدلّ بصحّة احدى النّوعين على صحّة المُقارنة المُطلقة و ذلک کافٍ فى تقرير الحجّة، لانّه لمّا ثبت مطلق المقارنة بين المجرّد و المعقول، فاذا كان المجرّد موجوداً فى الخارج، فلا شکّ انّه يكون قائماً بالذّات فامكان مقارنته للمعقول لا يكون مقارنة احد الحالين للآخر و لا مقارنة الحالّ للمحلّ لقيامِهِ بالذّات، فلا يكون امكان مقارنته للمعقول، الّا امكان مقارنة الحال للمحّل و هو التّعقل، فيمكن ان يكون عاقلاً و هو المطلوب.

و لم يجب عن السّؤال الرّابع، لانّ الشيخ لم يستدلّ على عدم توقّف صحّة المقارنة على الحصول العقلى، بما يستدلّ عليه بل هو دليلٌ من عند نفسِهِ و اعتراض على ما اخترعه، على انّه لو بيّن صحّة مقارنة المجرّد للمعقول بالوجه الثّانى و هو معقوليّة المجرّد الّتى هى مقارنته للعاقل سقط هذا السّؤال راساً، لانّ صحّة هذه المُقارنة لو توقّف على حصول المجرّد فى الجوهر العاقل و هو عين هذه المُقارنة لتأخّر صحّة الشّىء عن وجوده و هو محالٌ و هذه المُلازمة لا غبار عليها.

و عندى أنّ السّؤال الخامس ايضاً لا يردُ على ما قرّره الامام لانّه امّا التزام صحّة النّوع الثّالث من صحّة احد النّوعين الاوّلين، بل الزم صحّة التّعقل من صحّة مقارنة المجرّد فى الخارج للمعقول، فانّه قال: لما لم يتوقّف صحّة المُقارنة على الوجود العقلى امكن المُقارنة فى الوجود العقلى و الخارجى معاً، فاذا وجد المُجرّد فى الخارج امكن مقارنته للمعقول، و لا شکّ ان مقارنة المجرّد الموجود فى الخارج للمعقول ليست الّا فى التّعقل فقد امكن عقله، فذلک منع على مقدّمة لم يوردها المعلّل، نعم هذا الكلام لا يكاد يتمّ لانّه لا يلزمُ من عدم توقّف صحّة المُقارنة على الوجود العقلى صحّتها بدونِهِ لجواز ان لا يتوقّف عليه و لا ينفکّ عنه، و كيف لا يكون كذلک و صحّة مُقارنة الحالين او مقارنة الحالّ للمحلّ اذا لم يتوقّف على الوجود العقلى، يستحيل ثبوتها و المجرّد موجودٌ فى الخارج، ضرورة استحالة حاول المجرّد فى الخارج.

و امّا السّؤال السّادس، فهو ايضاً غيرُ واردٍ على التّرتيب الّذى ذكره، لانّه قد سلّم أن صحّة المُقارنة لا يتوقّفُ على الوجود العقلى و انّها ثابتةٌ فى الوجودين، فعند دخول المُجرّد فى الخارج، يلزمُ صحّة المُقارنة فكيف يمنع هذا بعد التّنزّل الّا انّه لمّا كان وارداً على ما ذكره الشيخ تعرّض لجوابه.

و حاصله: انّ امكان مقارنة المعقول للمجرّد بالنّظر الى ماهيّته اذا وجد فى الخارج امكنت

حصول المجرّد فيه، توقّف صحّة الشّىء على وجوده المتأخّر عنها.

فاذن، المُجرّدُ سواءٌ وجد فى العقل، او فى الخارج، يلزمهُ صحّة مقارنة الغير، و لا معنى للتّعقل الّا المقارنة، فاذن كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يعقل غيره.

و **اقول**: انّهُ ارادَ ان يجعل الحكمين المذكورين فى هذا الفصل حكماً واحداً، فجعل الحجّة استثنائيّةً و جعل الاوّل بيان الشّرطية، و الثّانى بيان الاستثناء، و الاظهر ما قدّمناهُ.

ثم اعترض على قوله: كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يعقل غيره، بان قال: امّا قولُكُم كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً ليس ببديهىّ، فهو محتاجٌ الى برهانٍ، خصوصاً مع اعترافكُم بانّ حقيقة البارى ـ تعالى ـ و حقائق العقول، بل القُوى البسيطة، غير معقولةٍ للبشر.

و الجوابُ عنهُ، انّ الحكم بانّ كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً، ليس ممّا ذكره الشيخ فى هذا الفصل، بل هو مذكورٌ فى الفصل الّذى ذكر فيه احوال الادراكات الحسيّة و الخياليّة و العقليّة، و قد مرّ الكلام فيه، فايرادُ الاعتراض هيهُنا عليه، غير مناسبٍ، و كون ذات البارى ـ تعالى ـ و ذوات العقول غير معقولٍ بالقياس الينا، لا يقتضى امتناع تعقّلها

---

المُقارنة لا محالة، و هذا الجواب علمه الشيخ حيث قال: فمن شأن ماهيّته. و لنعد ما ذكره الشيخ و نورد ما يتوجّه من هذه السّؤالات عليه، تلخيصاً للكلام و تحقيقاً للمرام.

فنقول: كُلّ معقولٍ يُمكن ان يُقارن معقولاً آخر بالوجهين، فاذا وجد فى الخارج قائماً بذاته مجرداً عن المادّة، أمكن ان يقارنه المعقول، فيمكن ان يكون عقلاً.

فللسائل ان يقول: ما المُراد بامكان مقارنة المعقول للمعقول؟ ان اردتم امكان مقارنة الحالّ للحالّ أو امكان مقارنة الحالّ للمحلّ، فمسلّمٌ انّ المعقول يُمكنُ ان يُفارق معقولاً آخر فى هذين المعنيين، لكن لا واحدَ منهما يستدعى التّعقل و هو ظاهرٌ، و ان أردتُّم مقارنة المحلّ للحالّ، فهو ممنوعٌ و الوجهان لايدلّا الّا على امكان المُقارنة بالمعنيين الاوّلين و ذلك لا يستلزمُ امكان المقاربة بالمعنى الثّالث.

و لئن سلّمنا، فلا نُسلّم امكانها و المعقول موجودٌ فى الخارج، بل انّما يكون المُقارنة ممكنةٌ حيث المعقول فى العقل، سلّمناه، لكن لم لا يجوز ان لا يتحقّق المُقارنة الخارجيّة اصلاً لتحقّق المانع.

فاجاب عن السّؤال الاوّل بانّ الاستدلال، بمُطلق المقارنة، و عن الثّانى بانّ امكان المُقاربة من حيث الماهية، و عن الثّالث بما يجىء. و امّا السّؤالات الآخر، فالظّاهرُ عدم ورودها على هذا التّوجيه، و امّا توجيه الامام، فمخالفٌ لمتن الكتاب، م.

فی نفوسها.

ثم قال: ان سلّمناهُ، فلم قلتُم: انّ ما یصحُّ ان یعقل وحدهُ، یصحّ ان یعقل مع غیره؟ فلعلّ من المُجرّدات ما لا یصحُّ تعقل شیءٍ آخر مع تعقّلها، و کیفَ یحکمُ بامتناع ذلک من یکون ظاهر مذهبِهِ انّ العلم بالشّیء و العلم بغیره، لا یجتمعان.

والجوابُ انّ تعقّل کُلّ موجودٍ یمتنعُ ان ینفکّ عن صحّة الحکم علیه بالوجود والواحدة، و ما یجری مجراهُما من الامور العامّة و لذلک حُکمَ بعضهم بانّ التّصور لا یتعرّی عن تصدیقٍ ما، و الحکمُ بشیءٍ علی شیءٍ، یقتضی مُقارنتهما فی الذّهن، فاذن لا شیء یصحّ ان یعقل وحدهُ الّا و یصحُّ ان یعقل مع غیره.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ فلابُدّ من دلیلٍ علی انّ کُلّ مجردٍ فانّهُ یصحُّ ان یعقل مع کُلّ ما عداهُ حتی یُفرّع علیه: انّ کُلّ مجرّدٍ فانّهُ یصحُّ ان یعقل کُلّ الاشیاء.

و الجوابُ انّ المطلوب هیهُنا، هو اثبات العاقلیّة لکُلّ ما یفرض مجرّداً و یکفی فیه صحّة مقارنتِهِ لمعقولٍ واحدٍ، و امّا اثبات صحّة تعقّل کُلّ الاشیاء لکُلّ مجرّدٍ، فشیءٌ لم یدّعهُ الشیخ هیهُنا، و لیس فی تقریرِ کلامِهِ الیه حاجة.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ، فلم قلتُم: انّ صحّة المُقارنة تکون فی الخارج، و لم لا یجوزُ ان تکون مشروطةً بان تکونَ فی النّفس؟

قوله: لو توقّفَ صحّة المُقارنة علی حصول المُجرّد فی نفسٍ لزمَ تأخّر صحّة الشّیء عن وجوده، مغالطةٌ، فانّ المُقارنة جنسٌ تحتهُ ثلاثة انواع؛ مقارنةُ الحال للمحلّ، و مُقارنة المحلّ للحال، و مُقارنة احد الحالین للآخر و لا یلزمُ من صحّة الحکم بنوعٍ واحدٍ علی شیءٍ، صحّة الحکم بسائر الانواع علیه.

فانّ العرضَ یصحُّ ان یُقارن غیرهُ مُقارنة الحالّ للمحلّ من غیرِ عکسٍ، و کذلک الصّورة، و باقی الجواهر بالعکس. و اذا ثبت ذلک، توقّف صحّةُ مقارنة المُجرّد لغیرهِ الّتی هی مقارنةُ الحالّین علی حصول المُجرّد فی العاقل الّذی هو مقارنة الحال للمحلّ، توقّف صحّة وجود نوعٍ علی وجودِ نوعٍ آخر، و لا یلزمُ منه محالٌ.

قال: و بتقدیرِ ان لا یکون احدهما مُتوقّفاً علی الآخر، لکن لا یلزمُ من صحّة وجود نوعین من المُقارنة، صحّة النّوع الثّالث الّذی لا یتصوّرُ تعقّل المجرّد الّا به.

و الجوابُ انّ حصول نوعٍ من المُقارنة کافٍ فی الدّلالة علی صحّة طبیعة المُقارنة

مطلقاً من حیث ماهیّة المشترکة، و هی کافیةٌ فی تقریر الحجّة.

ثمّ قال: و لو سلّمنا انّ هذِهِ الانواع، مُتساویةٌ فی الماهیّة، لکن لا یلزمُ من صحّة حکمٍ علی ماهیّةٍ عند کونها فی الذّهن، صحّتهُ علیها فی الخارج، فانّ الانسان الذّهنی یحتاجُ الی موضعٍ بخلاف الخارجی، و الخارجیُ حسّاسٌ متحرّکٌ بخلاف الذّهنی.

و الجوابُ انّ اعتبار حصول الانسان فی الذّهن ـ من حیث هو ماهیّةُ الانسان ـ غیر اعتبارِ حصول الانسان فی الذّهن من حیث هو صورةٌ ذهنیةٌ ـ کما مرّ بیانه ـ فانّ الاوّل هو تعقّلُ الانسان، و الثّانی هو الصّورة المُتعقّلة للانسان و هی محتاجةٌ الی تعقّلٍ آخر مثل الاول. و العقلُ اذا حکم علی الانسان بالاعتبار الاوّل، وجب ان یُطابق الخارج و الّا لارتفع الوثوق عن احکام العقل، و اذا حکمَ بالاعتبار الثّانی، لم یجب ان یُطابق الخارج، لانّهُ لم یحکم علی الانسان الخارجی، بل حکمَ علی الذّهنی وحدهُ، و هیهُنا لم یحکم بصحّة مُقارنة المُجرّدة من حیث هو صورة ذهنیّة، بل من حیث ماهیّته.

ثمّ قال: و ان سلّمنا الصّحة فی الخارج، فلم لا یجوزُ ان یکون فی الخارج مانعٌ من وجود الحکم، کما انّ الحیوانیّة الّتی فی الانسان، یصحُّ علیها من حیث الحیوانیّة قبول فصل الفرس، الّا انّ فصل الانسان، یمنعها عن ذلک.

و الجواب عنهُ ما یوردُهُ الشیخ فی فصل مفرد.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: انّ الصّورة المادیّة[1] فی القوام، اذا جرّدت فی العقل، زال عنها المعنی

---

۱ ـ قوله: «و لعلّک تقول انّ الصّور المادیة»، لا یستراب فی انّ هذا السّؤال فی الصّور الغیر المادیّة اظهر، فانّها اذا کانت فی الخارج، کانت عاقلة و ماهیّتها العقلیّة هی ماهیّتها الخارجیّة، فلم لا تکون عاقلة، و امّا الصّورة المادیّة، فاذا کانت موجودة فی الخارج، فالمادّةُ یمنع عقلها، فاذا وجدت فی العقل مجرّدة عن المادّة، زال المانع فلم لا تصیر عاقلة، فاحتاج تقریر السّؤال الی بیان مانعٍ من التّعقّل و زواله فیکون أشکل، فایرادها ارشادٌ الی التّنبیه للاسهل.

و الجوابُ ان الصور العقلیة سواء کانت مادیة أولا غیر أصلیة فی الوجود و العاقل لابد أن

المانع، فما بالها لا ینسب الیها انّها تعقل.»

**اقول:** قد تبیّن من قبل انّ المانع من کون الشّیء معقولاً، هو اقترانُهُ بالمادّة، و المُجرّدُ

---

یکون مستقلا فی نفسه. و لما ذکر فی ال جواب أن احدی الصورتین لیست لقبول الاخری أولی من الاخری لقبول الاولی اعترض الامام بأن الصور العقلیة مختلفة فی الحقیقة اما أولا فلا متناع الامور المتماثلة فی محل واحد و أما ثانیاً فلان منها صور المهیات المختلفة و هی مطلقة لها و حینئذ لم یمتنع أن یکون بعضها اولی بالمحلیة و بعضها بالحالیة الا یری أن الحرکة لما کانت مخالفة للبطؤ فی المهیة لاجرم کان محلیة الحرکة للبطؤ أولی من العکس فکذا هیهنا. هذا عبارة الامام. و هی توهم أنه ظن أن اختلاف الشیئین فی المهیة یقتضی محلیة احدیهما، و حالیة الاخری. فقال الشارح المقدمة الصادقة أن کل حال و محل فهما مختلفان لا أن کل مختلفین حال و محل و الالزم أن یکون الحرکة محلا للسواد، و البطؤ محلا للحرکة بل المخالف انما یکون حالا اذا کان هیئة وصفة لمخالفة الاخر.

فکأن سائلا یقول: فلم لایجوز أن یکون بعض الصور العقلیة هیئة وصفة للاخری و حینئذ یکون الصورة العقلیة عاقلة.

فأجاب: بأنه لایجوز ذلک لوجهین: أحدهما أن الصورتین متساویتان فی النسبة الی المحل الذی هو الجوهر العاقل لان کلامنهما یتمیز فیه فلو کان احدیهما هیئة للاخری لکان احدیهما حالة فی المحل و الاخری حالة بالذات فیه فاختلف نسبتا هما و الثانی أن کل واحدة منهما یجوز أن ینفک عن الاخری بحسب ماهیته و معقولیته فلا یکون احدیهما هیئة فی الاخری.

و فیه نظر: لان اللازم البین للشیء لایمکن تعقل الملزوم بدون تعقلة فالکلیة غیر صادقة. و اعلم أن سؤال الامام لیس الا منعاً: و هو أنا لانسلم أن بعض الصور لیس بأولی بالمحلیة و انما یکون کذلک لو کانت متماثلة. و لیس کذلک بل هی مختلفة فلم لایجوز أن تقتضی بعضها المحلیة و البعض الاخر الحالیة کما فی الحرکة و البطؤ.

و کفی فی الجواب أن المختلفین انما یکون أحدهما حالا فی الاخر لو کانت هیئة وصفة له و ذلک فی الصورتین المعقولتیین محال. و أما باقی الکلام فخارج عن التوجیه. م

عنها بذاته معقولٌ بذاته، و المُقترن بها یصیرُ بتجرید العقل ایّاه معقولاً، و تبیّن انّ التّعقّل لا یحصلُ الّا بمقارنة العاقل للمعقول، فالوهمُ فی هذا الفصل سؤالٌ عن الصّور المادیّة الّتی جرّدها العقل و صارت معقولةً انّها اذا قارنت صورة اُخری معقولةً، فلم لا تصیرَ عاقلةً لها، مع انّ المانع زائلٌ و المُقارنة حاصلةٌ، و بالجملة فهو سؤالٌ عن العلّة المُقتضیة للاشتراط المذکور فی الفصل المُتقدّم.

قوله : «فجوابُک لانّها لیست مُستقلّةً بقوامها، قابلةٌ لما یحلّها من المعانی المعقولة، بل امثالها انّما یُقارنها معانٍ معقولةٍ ترتسمُ بها لا هی، بل القابل لهما جمیعاً، فلیس احدهُما اولی بان یکون مُرتسماً فی الآخر من الآخر به و مُقارنتهما، غیر مُقارنة الصّورة و المتصوّر و امّا وجودها فی الخارج فمادّیٌّ، لکنّ المعنی الّذی کلامنا فیه، جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ علی حسب ما فرضناهُ اذا قارنهُ معنی معقول، کان له بالامکان جعله متصوّراً.»

**اقول:** و الجوابُ انّ تلک الصّور، لمّا لم تکن فی العقل مُستقلةً بقوامها، قابلةٌ بغیرها من المعانی المعقولة، لم تکن المعقولات حاصلة فیها، بل کانت حاصلةً معها فی شیءٍ آخر، و لیس واحدٌ من الصّورتین الحاصلتین فی شیءٍ واحدٍ بقبول الآخر اولی من الآخر بقبوله، فلو کان کُلّ واحدٍ منهما قابلاً للآخر، لکان کُلّ واحدٍ منهما قابلاً لنفسه، و هو محالٌ، و لمّا لم یکن واحدٌ منهما قابلاً للآخر، فلا واحد منهما بحاصلٍ فی الآخر.

التّعقّلُ هو حصولُ المعقول فی العاقل، فاذن لا واحدَ منهما بعاقلٍ للآخر، بل العاقلُ لهما هو الشّیء المتصوّر بهما، لانّهما حاصلان فیه، و امّا وجود تلک الصّور فی خارجِ العقل، فمادّیٌّ غیر مجرّد، و المادّة مانعةٌ من کونها معقولةً فضلاً عن کونها عاقلة، فاذن لا یُمکن ان تکون تلک الصّور عاقلةً فی حالٍ من الاحوال، لکنّ المعنی الّذی کلامنا فیه، ای الشّیء العاقل، هو جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ علی حسب ما فرضناه، اذا قارنهُ معنی معقول، صارَ قابلاً له، فکانَ له بالامکان العامّ ان یتصوّر به و یعقلهُ فاذن الاستقلال بالقوام، شرط فی کونِ الشّیء عاقلاً، فظهر من ذلک انّ کُلّ عاقلٍ معقولٌ و لیس کُلّ معقولٍ عاقلاً.

و اعترض الفاضل الشارح بانّ الصّور المعقولة الحالّة فی شیءٍ واحدٍ، لا یُمکنُ ان تکون متماثلةً لامتناع جمع الامور المُتماثلة، لانّها صورُ الاشیاء، یختلفُ بالماهیّات، فاذن هی مختلفةٌ و حینئذٍ یُمکنُ ان یکونَ بعضُها اولی بالمحلّیّة و بعضُها بالحالیّة، الا تری انّ

الحركة لمّا خالفت البطء بالماهيّة، صارت بالمحليّة أُولى؟

و الجوابُ انّ كون احد الشّيئين بالمحلّيّة أُولى من الآخر، يقتضى اختلافهما بالماهيّة، امّا عكس هذا الحكم، فغيرُ واجبٍ، و الحركةُ ليست محلّاً للبطء، لاختلاف ماهيّتهما و الّا لكانت محلّاً للسّواد ايضاً، بل كان البطء ايضاً محلّاً لها، بل انّما هى محلٌ للبطء لكونِهِ هيئةً لها و كونها مُتصفةً به، و هيهنا لا يُمكن ان يُقال: احدُ المعقولين مع تساويهما فى النّسبة الى المحلّ هيئةٌ و صفةٌ للآخر، و كيف و كُلّ واحدٍ منهما يُوجدُ لا مع الآخر بحسب ماهيّتِهِ، و بحسب كونِهِ معقولاً، فاذن ليس احدهما بالمحلّيّة أُولى من الآخر.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ، لكن ذلك اعترافٌ بانّ مُقارنة الصّور لمحلّها و للحالّ معها غير مُقارنتها للحالّ فيها، لانّ الاوّلين حاصلان، و الثّالثُ ممتنعٌ، و فيه اعترافٌ بانّ الاوّلين لا يقتضيان كون المُقارن عاقلاً، و لا يلزمُ صحّتهما صحّة القسم الثّالث فى الخارج الّذى هو المُقتضى لكونِهِ عاقلاً.

والجوابُ انّه لم يستدلّ من صحّة القسمين الاوّلين على صحّة الثّالث، بل استدلّ من صحّتهما على صحّة المُقارنة المُطلقة الّتى هى معنى يشتركُ الجميع فيه فقط، ثمّ بيّنّ انّ احد الشّيئين اللذين يصّحُ مقارنتهما فيه محلٌّ يقومان به، ان كان قائماً بنفسِهِ كان عاقلاً للآخر و ذلك لحصول الآخر فيه، فاستدلّ على الجزء المُشترك[(۱)] من القسم الثّالث

---

۱ – قوله: «فاستدل على الجزء المشترك» القسم الثالث له جزء ان مشترك و هو مطلق المقاربة، و خاص و هو اضافة المحل الى الحال فاستدل على الجزء المشترك بالقسمين الاولين ضرورة استلزام تحقق الخاص تحقق العام، و على الجزء الخاص بالفرض لانه فرض كونه موجوداً فى الخارج مستقلا يقوامه و مقارنته للمعقول لايكون الا مقارنة المحل للحال. م

(۱) قوله «و اعلم أنه لم يحكم» جواب سؤال و هو أن يقال: قولكم يمتنع أن يكون الصورة العقلية قابلة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك و الوهم فانها قابلة للصور و المعانى الجزئية مع عدم استقلالها. أجاب بأن مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية و الاخر بالمقبولية، و القوى الحيوانية لها اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور و المعانى. و الاظهر فى الجواب أن القوى الحيوانية اعيان أصيلة فى الوجود و ان كانت غير مستقلة لقوامها. بخلاف الصورة العقلية فظهر الفرق. م

بالقسمين الاوّلين، و على الجُزءِ الخاصُّ به بالفرض، و الى ذلک اشار بقوله: «لكنّ المعنى الّذى كلامُنا فيه جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناه».

و اعلم انّهُ لم يحكم[1] بامتناع القبول على كُلّ ما لا يكون مستقلاً مُطلقاً، بل حكم بذلک على احدِ شيئين لا اختصاص له بالقابليّة و لا للآخر بالمقبوليّة و الّا فالقوى الحيوانيّة عندهُ مدركةٌ لما يحلّ معها فى محلّها.

و اعترضَ ايضاً[2] على قوله: «كان له بالامكان جعلهُ متصوّراً» بانّهُ اعترافٌ بانّ

---

۱ - قوله: «و اعلم أنه لم يحكم» جواب سؤال و هو أن يقال: قولكم يمتنع أن يكون الصورة العقلية قابلة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك و الوهم فانها قابلة للصور و المعانى الجزئية مع عدم استقلالها. أجاب بأن مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية و الاخر بالمقبولية، و القوى الحيوانية لها اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور و المعانى. و الاظهر فى الجواب أن القوى الحيوانية اعيان أصيلة فى الوجود و ان كانت غير مستقلة لقوامها. بخلاف الصورة العقلية فظهر الفرق. م

۲ - قوله: «و اعترض أيضاً» تقريره أن الشيخ قال: الجوهر المستقل اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصوراً و هذا يدل على ان التصور و التعقل امر وراء المقارنة و الامكان اذا قارنة المعنى المعقول لايكون متعقلا له بالامكان بل بالفعل و لا يجعله متصوراً بل يكون متصوراً و حينئذ يسقط اصل الدليل لتوقفه على ان التعقل نفس المقارن.

أجاب: بأن المعنى المعقول ربما قارن النفس مع الغواشى الغريبة و تكون النفس فى تلك الحالة عقلا هيولانياً كأنه ما الطبع فيها. فما خرجت من القوة الى الفعل، ثم اذا حصل اعداداً للنفس مجردة عن الغواشى الغريبة انطبعت فى النفس و يصير عقلا بالمكة فيكون النفس فى الحال الاولى قارنها المعنى المعقول مع الغواشى و لها بالامكان الخاص تجريده عن الغواشى و جعله متصوراً حتى ينطبع فيها. فهيمنا المقارنة مع الغواشى تعقل بالامكان الخاص، و فى ساير الصور المقارنة المجردة عن الغواشى تعقل بالوجوب. فذكر الشيخ الامكان العام ليعمها. و المقارنة فى قوله «اذ اقارنه معنى معقول» هى المقارنة مع الغواشى، و التصور هو المقارنة المجردة عن الغواشى فاللازم مغايرة المقارنة مع الغواشى المقارنة المجردة عن الغواشى لامغايرة التعقل للمقارنة.

و فيه نظر لان المعنى المعقول ان لم ينطبع فى النفس لم يقارنه لان المقارنة هيهنا هى مقارنة

تصوّر العاقل للمعقول، امرٌ وراء المُقارنة، و عند ذلک یسقطُ اصل الدّلیل.

و الجوابُ انّ المعنی المعقول، قد یُقارن الجوهر المُستقل بقوامِهِ کالعقل الهیولانی غیر مجرّد، بل مع الغواشی العریبة، ثمّ انّهُ یصیر مجرّداً بحسب اعدادات ما، لذلک الجوهر بتجرّده عقلاً بالملکة، و انّما هذا الخروج من القوّة الی الفعل بالامکان الخاصّ، فحکم الشیخ بالامکان العامّ، لتکون هذهِ الصّورة ایضاً داخلةٌ فیه. و لا یلزمُ من ذلک مُغایرة التّعقل للمُقارنة، بل یلزمُ مغایرة المقارنة مع الغواشی للمُقارنة المُجرّدة.

## * وهمٌ و تنبیهٌ *

«او لعلّک تقول: انّ هذا الجوهر[1] و ان کان لا مانع له بحسبِ ماهیّتِهِ النّوعیة، فلهُ

---

الحال للمحل، و الصور غیر حالة فی النفس، و ان قارنه لم یکن مع الغواشی.

و کأن کلام الشارح ان البدیهی اذا ترقی من الاحساس الی التخیل یکون مع الغواشی و مع ذلک یکون له مقارنة ما الی النفس لحصوله فی آلتها و یکون النفس حینئذ عقلا هیولا** لانه ما الطبع فی النفس بعد، ثم لما جردته عن الغواشی الغریبة المنطبعة فی النفس صارت عقلا بالملکة فالمراد من المقارنة فی قول الشیخ: اذا قارنه معنی معقول. مجرد التعلق و الاتصال لابطریق الحلول، و بالمعنی المعقول المعنی الذی یتعقل *** و علی هذا یتم العنایة.

و الاوضح من هذا ان یقال: المراد ان الجوهر المستقل بقوامه اذا قارنه معنی معقول و هو فی العقل امکن له جعله متصوراً ای کان من شأنه انه اذا وجد فی الخارج یتصوره و هذا بالحقیقة اعادة لما تقرر من قبل. م

۱ - قوله «و لعلک تقول ان هذا الجوهر» یمکن توجیه هذا السؤال بوجهین:

الاول: تحقق المقارنة فی الخارج بأن یقال: هب ان مقارنة المجرد للمعقول الاخر ممکنة فی الخارج لکن لانسلم تحققها فی الخارج، لکن لانسلم تحققها فی الخارج، و انما یتحقق لو کان شرط المقارنة موجوداً و المانع مفقوداً. و هو ممنوع.

و هذا السؤال الاخر الذی أورده الامام و اشار الشارح الی ان جوابه یجیء من بعد.

و فی هذا التوجیه نظر: اما اولا فلان المدعی ان کاالتعقل فقط لانهم ما قالوا الا ان کل مجرد یصح ان یکون عاقلا و عدم التعقل لاینافی ذلک. و اما ثانیاً فلان الجواب حینئذ لایتم. لانا نختار (لانسلم خ) ان استعداد المقاربنة لازم للمهیة. فقوله محال یسقط اصل السؤال» قلنا: لانسلم بل

هو باق لان الاستعداد لايكفى فى تحققها بل يجوز ان يتوقف المقارنة على امر آخر و هو عدم المانع او وجود الشرط.

الوجه الثاني: منع امكان المقارنة فى الخارج و قبل تقريره لابد من تمهيد مقدمة و هى ان الموجود فى العقل غير الموجود فى الخارج و الا لم يكن لما لاعين له وجود عقلى كما تحقق فى اول فصول الادراكات، و ايضاً الموجود فى الخارج قائم بالذات فلو كان عين الصورة العقلية لكان القيام بالذات عين القيام بالغير و هو محال ايضاً و اذا اعقل الشىء عاقلان او اكثر فلو كان الموجود فى العقل عين الحقيقة الخارجية لكان الامر الواحد بعينه موجوداً فى عدة محال و انه محال فاذن ثبت ان الصورة العقلية غير الخارجية، و ثبت اانها مساوية لها فى المهية و الا لم يكن المدرك هو ما هى الخارج بل الاخر فهما شخصان من المهية النوعية.

فان قلت: فالحقيقة الخارجية أى الجزئية الحقيقة اذا وجدت عند العقل كان لها شخصان بل اذا وجدت عنه المعقول كان لها شخصان و ما له اشخاص لابد ان يكون كلياً فالجزئى الحقيقى كلى هذا خلف.

فنقول: هذا بحسب تعدد الوجود. و الكلية انما هى بحسب تعدد المهية.

اذا تحقق هذا التصوير فنقول: سلمنا ان المجرد يمكن مقارنته للمعقول و هو موجود فى العقل لكن لانسلم انه يمكن مقارنته للمعقول و هو موجود فى الخارج غاية ما فى الباب ان امكان مقارنته للمعقول بالنظر الى مهيته النوعية لكن الممكن للشىء بالنظر الى مهيته النوعية لايجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجود اللحية ممكن للمهية الانسانية غير ممكن لساير اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة للمهية امكان المقاربة للمهية الموجوددة فى الخارج بل يجوز ان يمكن المقارنة للصورة العقلية التى هى شخص من اشخاص المهية و لا يمكن للشخص الموجود فى الخارج اما لعدم شرط او لوجود مانع و فى قول الشيخ «بحسب مهميته النوعية» اشارة لطيفة الى ان الصورة المعقولة و الموجودة شخصان للمهية، و ان الحقيقة الخارجية لما كانت تمام المهية الموجودة فى الخارج و تمام مهية الصورة العقلية كانت كالنوع لها. فهى بالقياس اليها منسوبة الى النوع لانوع بالحقيقة.

ثم لما جاز ان ان يذكر فى سند هذا المنع كل واحد من احتمالى عدم الشرط و وجود المانع، و اقتصر الشيخ على احد الاحتمالين و هو المانع تعرض الشارح لبيان لمية الاقتصار: و ذلك ان المهية اذا قامت بذاتها فى الخارج ملحوقة اللواحق غريبة مشخصة و غير مشخصة يفصل بها

مانعٌ بحسب شخصیّة الّتی ینفصلُ بها عن المُرتسم من معناه فی قوّةٍ عاقلةٍ تعقّله.»

**اقول**: لمّا استدلّ بصحّة مُقارنة ماهیّة الجوهر العاقلِ لسائر المعقولات، عند کونها قائمةً معها بقوّةٍ یعقلُها علی صحّة مُقارنتها ایّاها عند کونها قائمةً بذاتها، توجّهَ علیه الشّک من وجهین؛ احدُهُما ان یُقال: للمقارنةِ شرطٌ لا یوجدُ الّا عند القیام بالغیر، و الثّانی ان یُقال: لها مانعٌ یوجدُ عند القیام بالذّات، فانّ هذین الاحتمالین، یوجبان اختصاص وجود المُقارنة باحدی الحالتین دون الأُخری، لکن لمّا کانت الماهیّة عند ارتسامها فی العقل، مجرّدةً عن اللواحق الشّخصیة، و عند قیامها بالذّات ممکنةُ الاقتران بها، لم یحتمل لحوق شیء بها الّا عند القیام بالذّات.

و لاجلِ ذلکَ ذکر الشیخ المانع اللاحق، من حیث شخصیّتِهِ الّتی ینفصلُ بها عن المُرتسم من معناه فی قوّة عاقلة، فانّ المترتسم فیه، هو نفسُ الماهیّة المجرّدة عن جمیع اللواحق الغریبة، لا باعتبار کونها صورةً عقلیّةً، بل باعتبار کونها تعقّلاً لامرٍ خارجی، و قد مرّ الفرق بینهما، و الاشخاصُ انّما تنفصلُ عن الماهیّة النّوعیّة بزوائدٍ تنضافُ الیها.

---

عن المهیة المرتسمة فی العقل فجاز ان یکون بعضها مانعا من المقارنة، و اما المهیة فی العقل و هی مجردة عن سایر اللواحق الغریبة فلا یوجد لها شیء یکون شرطاً للمقارنة.

و کان سائلا یقول: هب ان المهیة المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجیة لکنها مغشاة بالغواشی الذهنیة فلم لایجوز ان یکون شیء منها شرطا لا مکان المقارنة.

فأجاب بان المهیة لها اعتباران: احدهما من حیث انها تعقل لامور خارجیة فیکون مجردة عن اللواحق الخارجیة الغریبة، و الاخر من حیث انها صورة عقلیة منطبعة فی العقل فیکون مکفوفة بالعوارض الغریبة الذهنیة، و قد سبق ان کلیتها بالاعتبار الاول دون الثانی و النظر هیهنا لیس الا فی الاعتبار الاول و و المهیة التی اذا وجدت فی الخارج کانت بذاتها، و هی بهذا الاعتبار غیر مقترنة بالعوارض الغریبة، و بالشروط. فلا یکون امکان مقارنتها لاجل شرط فلهذا اختص کلام الشیخ بالمانع.

فان قلت: عدم اعتبار الشیء لایستلزم عدمه فالعوارض الذهنیة و ان کانت غیر معتبرة فی النظر الا انه لم لایجوز أن یکون شیء منها شرطاً للمقارنة.

فنقول: امکان المقارنة انما هو بالنظر الی المهیة مع قطع النظر عن سایر العوارض الذهنیة فلایکون لشیء منها مدخل فی عروض الامکان و مجال المنع باق.

و لم يذكر الشّرط اللاحق من حيث شخصيّتِهِ الّتى تلحقُها باعتبار كونها صورةً عقليّةً، لكونِهِ بهذا الاعتبار خارجاً عن البحث المقصود، و الفاضل الشارح لمّا لم يميّز بين الاعتبارين، اوردهما جميعاً.

قوله : «فيكون جوابک.»
تقريرُ الجواب(۱) انّ استعداد المُقارنةِ امّا ان يكون لازماً للماهيّة النّوعيّة غير منفكٍّ

---

۱ - «قوله تقرير الجواب» أن استعداد المقارنة اما لازم فى الحالين اولا حصول له الاعند الارتسام فى العقل، و حينئذ إما أن يكون مع المقارنة أو بعدها أوقبلها. و الاولان باطلان فتعين أن يكون حصول الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد لنفس المهية لكونها معقولة و المهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون هناك شىء غير المهية يفيد الاستعداد. فسقط الشك هذا توجيه الشارح.
و فيه نظر من وجوده: أحدها: أن المهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا و ان كانت مجردة عن اللواحق الخارجية، و لو تم هذا لكفى فى الاستدلال فيقال: استعداد المهية اما لذات المهية أو لغيرها و الثانى باطل فتيعن الاول فيكون الاستعداد لازماً و الشك ساقط.
و الثاني: أن ما يلوح من كلامه أن القسم الثالث و هو ما يكون استعداد المقارنة قبلها مطلوب و ليس كذلك لان التقدير أن الاستعداد ليس الاعند الارتسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد على تقدير انحصار الاستعداد فى حالة الارتسام. و هو خلف لامطلقا فتوجيه الكلام أن يقال: الاستعداد اما لازم أو غير حاصل الاعند الارتسام. و الثانى باطل بأقسامه فتعين الاول.
و الثالث أن القسمة الاولى مستدرك لانه يمكن أن يقال: استعداد المقارنة اما مع المقارنة أو بعدها أو قبلها. و الاولان باطلان و الثالث هو المطلوب.
الرابع: أنه سيصرح بأن الارتسام مقارنة معتبرة فى هذا البحث فانها مقارنة المهية المعقولة و حينئذ يكون تقسيم القسم الثالث و هو ما لا يكون الاستعداد حاصلا الا عند الارتسام الى ثلثة اقسام غير مستقيم لان الاستعداد حينئذ لايكون الا مع المقارنة فكيف ينقسم الى ما قبلها أو بعدها؛ بل يكفى أن يقال: الاستعداد اما لازم فى الوجودين أو غير حاصل الاعند الارتسام و هو باطل لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشىء معه و انه محال.
ثم انه أراد تطبيق المتن على ما شرحه فقال: و قوله «و إن كان إنما يكتسبه عند الارتسام فى

العقل» إشارة إلى القسم الثانى المنقسم إلى الاقسام الثلثة، و قوله «فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له» إشارة إلى القسم الاول، و الفاء فى قوله «فيكون» عطف على قوله «تكتسبه» و انما كان هذا إشارة الى القسم الاول. لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتساب و هو ملزوم لحصول الاستعداد مع الارتسام و الارتسام هو المقارنة فيكون لحصول الاستعداد مع المقارنة فلما كان لازماً لحصول الاستعداد مع الاكتساب عبر به عنه اقامة للملزوم مقام اللازم، و اما قوله قبل هذا: و الارتسام فى العقل و إن لم يكن بانفراده الى قوله مقارنة للمهية المعقولة فلاحاجة إليه ثم إنه ما ادعى الا أن قول الشيخ «و ان كان انما يكتسبه عند الارتسام فى العقل» اشارة إلى القسم الثانى و أنه ينقسم الى الاقسام الثلثة فظاهر أنه لادخل لتلك المقدمة فى هاتين الدعوبين نعم يحتاج إليها هيهنا فى بيان أن قوله: فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب إشارة الى القسم الثانى كما ذكرناه و كان الواجب تاخيره الى هيهنا، و كان قوله: فى بيان المعنى عند الارتسام فى العقل الذى هو المقاربة اشارة الى هذا التوجيه و الا لم يكن فى وصف الارتسام بالمقارنة فائدة فى بيان المعنى و يمكن ان يقال المراد ان حصول الاستعداد مع الاكتساب المقارنة كما فسر به الامام فان اكتساب الاستعداد لما كان آيلا الى اكتساب المقارنة عبر به عنه ؛ لكنا لو وجهناه كذلك لضاع القولان، و الفاء فى قوله: فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب. للعطف كما وجهه فى قول الشيخ، و الانسب بتوجيهه الواو لاالفاء فان المعنى ان المهية لو لم يكتسب الاستعداد الا عند الارتسام و كان حصول الارتسام مع المقارنة يلزم محال. و حينئذ فى قوله: ان قوله لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعد له. اشارة الى بيان فساد هذا القسم. نظر لان هذه العبارة صريحة فى تأخر الاستعداد عن الحصول فكيف يمكن تطبيقه على كون الاستعداد مع الحصول، وقوله: فاستعدله يمكن ان يكون بصيقة المجهول اى يحصل التى لم يحصل استعداده، و يمكن ان يكون بصيغة المعلوم و حينئذ يكون هناك ضميران: فى له و ظاهر انه راجع الى الشيء، و فى فاستعد و هو عايد الى المهية بتاويل الشيء. أى حصل الشيء فاستعدالمهية و لابد أن يقول: أن قوله اولم يكن استعداده لشيء و قد كان. عطف على قوله: فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب لانه اشارة الى القسم الاول على زعمه و الظاهر أنه قال: فيكون لم يكن اولم يكن كما فمم الامام.

و حاصل كلامه فى توجيه الجواب: ان هذا الاستعداد اما ان يتوقف على ارتسامها فى العقل اولم يتوقف فاان لم يتوقف سواء حصل فى العقل او فى الخارج كان الاستعداد لازما للمهية و حينئذ

سقط الشك. و ان توقف على الارتسام يلزم توقف استعداد المقارنة على وجودها فيلزم احد الامرين تاخر استعداد الشىء عن وجوده، وحدوث الشىء من غير استعداد و هما محالان فحمل قوله: و ان كان انما يكتسبه عند الارتسام فى العقل على توقف الاستعداد على الارتسام، و قوله: فيكون الاستعداد انما يكون مع حصول الاكتساب. على توقف الاستعداد على حصول المقاربة ففسر المعية بالبعدية، و حصول اكتساب الاستعداد باكتساب المقارنة كما بيناه، و كلمة او فى قوله: أو لم يكن بمعنى التساوى و الا لكان المناسب الواو الواصلة اذ المحالان لازمان معا لااحدهما.

ثم قدر لبيان استلزام توقف استعداد المقارنة على وجودها احتمالين: احدهما ان المراد من المقارنة مقارنة الصورة المعقولة لصورة اخرى حالة فى محلها. و الاخر أنها مقارنة الصورة بغيرها. ثم قال: فان اريد الاول فالملازمة باطل لانه لايلزم من توقف صحة الحالين على حلولهما فى المحل توقف صحة مقارنتهما على وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى الصورتين بدون الاخرى فصحة المقارنة حاصلة و نفس المقارنة غير حاصلة و ان اريد الثانى فالملازمة صحيحة لان الارتسام فى العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام فالملازمة صحيحة لان الارتسام فى العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام يلزم بالضرورة توقف صحة المقارنة على حصولها؛ لكن غاية هذا ان لايتوقف هذا النوع من المقارنة و هو حلولها فى المحل على الارتسام. و لايلزم منه صحة أن يقارن غيره مقارنة المحل للحال مع انه هو الظاهر.

و فى هذا التوجيه بعد ما نبهنا عليه انظار:

احدها: أنه فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند الارتسام توقفه على الارتسام. و ذلك غير لازم لجواز ان لايحصل الاستعداد الا عند الارتسام و لا يتوقف عليه بل يكون الارتسام لازماً له و كل ملزوم لايحصل الا عند حصول لازمه و يجوز ان لايتوقف عليه بل يتوقف عليه اللازم.

و ثانيها: ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة. و قد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة كافية فى الاستدلال لكن يمكن ان يقال: لواريد مطلق المقارنة اعم من ان يكون مقارنة الحالين او مقارنة الحال للمحل فغاية ما فى الباب انه لو توقف صحة المقارنة المطلقة على الارتسام لتوقف صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة الخاصة لكن لانسلم انه محال و انما المحال توقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها.

عنها، حالتى القيام بالذّات و القيام بالقوّة العاقلة، و امّا ان لا يكون لازماً، بل انّما يحصُلُ عند القيام بالقوّة العاقلة فقط، و القسمُ الثّانى ينقسمُ الى ثلاثةِ اقسامٍ لانّهُ امّا ان يحصل مع المُقارنة او بعدها او قبلها.

امّا القسم الاوّل و هو ان يكون استعدادُ المقارنة لازماً للماهيّة، فيقتضى مستعدئةً للمُقارنة، سواءٌ كانت قائمةً بالقوّة العاقلة او بذاتها، و على هذا التّقدير يكونُ الشّكُ ساقطاً، و امّا القسم الاوّل من اقسام القسم الثّانى، و هو ان يكون حصولُ الاستعداد عند القيام بالقوّة العاقلة، مع وجود المقارنة، فباطلٌ، لانّ الشّىء يجبُ ان يستعدّ اوّلاً لصفةٍ ثمّ تحصل له تلك الصفة، و لا يمكنُ ان تحصل الصّفة و يستعدّ معها لحصولها، الّلهم الّا اذا كان الاستعداد لصفةٍ اُخرى، غير الصّفة الحاصلة، كالاستعداد للمعقولات الثّوابى الّذى يحصلُ بعد حصول المعقولات الاوّل.

---

و ثالثها: انه قدر احتمالين فى قول الشيخ و زيفهما و ترك المتن غير مفسر. و هذا نظر الشارح. و ليس بشىء لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين ثم اعترض عليه. و الاعتراض عليه لايوجب ترك التفسير.

و رابعها: انه بقي قول الشيخ: فيجب إذن أن يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للمهية. لادخل له في توجيهه اصلا.

و على كلام الشيخ كيف ما توجه أسئلة.

الاول: انه لما ثبت لزوم امكان المقارنة فى الحالين كان حاصل استدلاله أن مقارنة المعقول للمهية ممكنة فى العقل فيكون ممكنة فى الخارج و مقارنة المعقول فى الخارج هى التعقل فيمكن أن يكون عاقلة و حينئذ لايصح اشتراط القيام بالدات و لااستثناء المادى.

الثانى: النقض بساير الماديات لوكانت قائمة بالذات أو بغيرها فان المهية المعقولة فيها يمكن أن يقارنهامعقول آخر فيمكن مقارنتها فى الخارج لاستلزام الامكان فى التعقل الامكان فى الخارج فيمكن أن يكون عاقلا.

الثالث: النقض بمقارنة الحالين و مقارنة الحال للمحل فانها ممكنة فى التعقل و هذا الامكان اما يكون لازماً او فى حالة الارتسام الى آخر الدليل لكن يستحيل تحققها فى الخارج لقيام المهية بالذات. و الغلط انما هو فى المقدمة القائلة ما امكن للشىء فى التعقل امكن له فى الخارج. فليتأمل. م

و امّا القسم الثّانى منها، و هو ان يكون حصولُ الاستعداد بعدَ وجود المُقارنة، فباطلٌ ايضاً لامتناع حصول صفةٍ لموصوفٍ غير مستعدٍّ لحصولها.

و امّا القسم الثّالث، و هو ان يكون حصولُ الاستعداد قبل وجود المُقارنة، فيقتضى فى هذا الموضعِ ان يكون ذلک الاستعداد بحسب الماهيّة ايضاً، كما كان فى القسمِ الاوّل و ذلک لانّ الماهيّة قبل المُقارنة، انّما تكونُ مجرّدةً عن اللواحق الغريبة لكونها معقولةً فلا يكون هُناک شیءٌ يفيدُها الاستعداد غير ذاتها، و حينئذٍ يسقطُ الشّک ايضاً و ترجعُ الى المتن.

فقوله : «و انّ هذا الاستعداد لتلک الماهيّة، ان كان من لوازمِ الماهيّة، كيف كانت، فقد سقط التّشكک.»

اشارةٌ الى القسمِ الاوّل من القسمين الاوّلين و معنى «كيف كانت»، انّ الماهيّة سواءٌ كانت فى العقل او فى الخارج.

و قوله : «و ان كان انّما يكتسبهُ عندَ الارتسام فى العقل.»

اشارةٌ الى القسم الثّانى المُنقسم الى الاقسام الثّلاثة، و الارتسامُ فى العقل و ان لم يكن بانفرادِهِ مُقارنة معقولين حالّين فى محلٍّ، لكنّهُ مقارنةُ حالٍّ لمحلٍّ، همُا معقولان، فهو ايضاً مقارنةُ الماهيّة لمعقول.

و قوله : «فيكونُ الاستعدادُ انّما يستفادُ مع حصول الاكتساب له.»

اشارةٌ الى القسم الاوّل من الثّلاثة، و «الفاء» فى قوله: «فيكون»، يقتضى العطف على قوله: «تكتسبهُ» و المعنى انّ الماهيّةَ ان كانت انّما تكتسبُ الاستعداد عند الارتسام فى العقل الّذى هو المُقارنة، فكان حصول الاستعداد، المُستفاد مع حصول الاكتساب له.

و قوله : «فيكونُ لم يكن استعداداً للشّیءِ حتّى حصلَ، فاستعدّ له.»

اشارةٌ الى بيانِ فساد هذا القسم، و «الفاءُ» فى قوله: «فيكونُ» لجوابُ الشّرط المذكور فى قوله: «و ان كان انّما تكتسبهُ».

و الفاضل الشارح، جعلَ قوله: «فيكونُ الاستعداد انّما يستفادُ مع حصول الاكتساب»، جواباً للشّرط، و بياناً لفساد القسم الثّانى من القسمين الاوّلين، فيتحيّرُ لذلک فى تفسير الفاظ الكتاب، و قدَّرَ احتمالين، ثمّ زيّفهما، و ترک المتن غير مفسّرٍ.

و قوله : «او لم يكُن استعداداً لشىءٍ و قد كان ذلک الشّىء و حدث.»
اشارةٌ الى القسم الثّانى من الثّلاثة، و بيان فسادِهِ، و كان فى قوله: «و قد كان» تامّةٌ بمعنى حَصَلَ.

قوله : «و هذا كُلّهُ محالٌ.»
تصريحٌ لفساد القسمين المذكورين، و الغرضُ انتاج القسم الثّالث الباقى من الثّلاثة.

و قوله : «فيجبُ اذن، ان يكون هذا الاستعداد، قبل المُقارنة فهو للماهيّة.»
اشارةٌ الى القسم الثّالث من الثّلاثة، و بيانُ انّهُ راجعٌ الى كون الاستعداد لازماً للماهيّة.

و قوله : «بل لعلّ الاستعداد الخاصّة لبعضٍ ما يُقارنُ تتلو المقارنةِ الاولى.»
اشارةٌ الى ما ذكرناهُ من كون الاستعداد لصفةٍ اُخرى، غيرُ الحاصلة و هيهُنا قد تمّ الجواب.

قوله : «و كذلک، فاعلم انّ لماهيّة المعنى الجنسى، استعداداً لكُلّ فصلٍ له، فان لم يكُن له خروجٌ الى الفعل، فلمانعٍ يطولُ الكلام فيه، فكيف فى المعنى المحقّق النّوعى؟»
و هو جوابٌ لشکٍّ آخر[1]، تقريرُهُ ان يُقال: المعنى المُشترک الجنسى كالحيوان ـ مثلاً

---

۱ - «قوله و هو جواب لشك» لما حكم باستلزام استعداد المهية لمقارنة المعقول استعداد الماهية الخارجية لها ورد النقض بالطبيعة الجنسية فانها مستعدة لمقارنة فصل نوع غير مستعدة لها فى آخر. و الجواب ان للطبيعة الجنسية استعداد مقارنة ساير الفصول و هذا الاستعداد ثابت لها مادامت على طبيعتها الجنسية مع كونها غير محصلة فكيف فى المهية النوعية مع كونها

ـ اذ کان مُقارناً لفصلٍ کالنّاطق، لم یکُن مستعدّاً لمقارنةِ فصلٍ آخر کالصّهال، و اذا جازَ ذلک، فلم لا یجوزُ ان تکون الماهیّة المعقولة عند کونها قائمةٌ بذاتها غیرُ متسعدّةٍ للمُقارنة و ان کان عند کونها قائمةً بالقوّة العاقلة، مستعدّةٌ لها.

و الجوابُ انّ معنی الجنسی ـ من حیث طبیعتِهِ الجنسیّة ـ مُستعدّةٌ لکُلّ واحدٍ من الفصول الّتی یقارنُهُ مقوّمٌ لوجوده، محصّلٌ لانیّتِهِ فان لم یکن لبعضها کالصّهال ـ مثلاً ـ خروجٌ الی الفعل، فلوجود مانعٍ کالنّاطق سبقهُ، فقدّم المعنی الجنسی، و حصّله نوعاً، و اخرجهُ بذلک عن کونِهِ طبیعةٍ غیر محصّلةٍ مستعدّةٌ لمقارنةِ الفصول، فزال الاستعدادُ لوجود هذا المانع، لا مع کونِهِ علی طبیعتِهِ الجنسیّة، بل بعدَ زوالِهِ عن تلک الطّبیعة، فهو مستعدٌّ لمقارنة الفصول، ما دامت طبیعتهُ الجنسیّة باقیة.

و اذا کان حال الجنس الّذی لا یتحصّلُ وجوده بالمُقارنة کذلک، فکیف یکون حال الانواع المُحصّلة الغنیّة عن المُقارنة فی کونها مُستعدةً لمقارنة اعراضٍ تلحقُها لحوقَ شیءٍ غیر محتاجٍ الیه، ای انّما یکونُ الانواع باقتضاء الاستعداد لمقارنتها ما دامت علی طبائعها النّوعیة اولی من الاجناس، و لمّا کانت الماهیّة المعقولة الّتی نحنُ فی قصّتها نوعیّةً محصّلةً غنیّةً عن مُقارنة سائر المعقولات، فهی باستلزم استعداد مُقارنتها بحسب الذّات فی جمیع الاحوال اُولی من غیرها.

## * تنبیهٌ *

«انّک اذا حصّلت، ما اصّلتهُ لک علمتَ انّ کُلّ شیءٍ ما من شأنِهِ ان یصیرَ صورةً معقولةً و هو قائمُ الذّات، فانّهُ من شأنه ان یعقل فیلزمُ من ذلک ان یکون من شأنه ان یعقل ذاته.»

**اقول:** هذا ظاهرٌ، و هو تذکیرٌ لما بینهُ فی الفصول المُتقدّمة.

---

محصلة اذا کان لها استعداد فبالاولی أن یبقی الاستعداد لها مادامت علی طبیعتها النوعیة.

و فی هذا الکلام دلالة ظاهرة علی أن المهیة کالنوع بالنسبة الی المعقول و الموجود فی الخارج، م.

قوله : «و کُلّ ما من شأنه ان یجب له ما من شأنهِ، ثمّ یکون من شأنِه ان یعقل ذاتهُ فواجبٌ له ان یعقل ذاته، و هذا و کُلّ ما یکونُ من هذا القبیل، غیر جائزٍ علیه التّغییر و التّبدیل.»

**اقـول:** قد تبیّن فیما مضی، انّ الماهیّات المعقولة، انّما تکونُ مجرّدةً عن اللـواحـق الغریبةِ غیرُ مقارنة الّا لما یلزمُ ذاتها عن ذاتها، فما کان منها مجرّداً بنفسِهِ و باحوال نفسِهِ لا بتجریدِ العقل ایّاهُ کالعقول المُفارقة و ما قبلها، کان من شأنه ان یجب له ما من شأنه، لانّ المُقتضی لمّا من شأنه لا یکون الّا ذاته، و لا یکون هُناک مانعٌ، و ما یقتضیهِ ذات الشّیء و لا یمنعهُ مانعٌ یکونُ لا محالة واجباً ما دامت الذّات باقیة، و ما یجب بحسب الذّات، یدومُ بدوامها و یمتنعُ ان یتغیّر و یتبدّل، فاذن یجبُ ان یکون ما هو هکذا معقولاً عاقلاً لذاته، و لمّا یصحّ ان یکون معقولاً و ما کانَ مجرّداً بنفسه غیر مجرّدٍ باحوال نفسِهِ کالنّفس المفارقة بالذّات الّتی یتمُّ افعالها بالتّصرّف فی المادّیات، لا یکون من شأنه ان یجب له ما من شأنه، لوقوفِ ما من شأنه علی غیره، بل یجبُ من ذلک ما یکونُ مستجمعاً لاسبابه و یمتنعُ ما یفوته بعضها، و هیهُنا قد تمّ الکلام فی ادراک النّفس، و بقی الکلام فی تحریکها.

## * تكملةُ النّمط *

### بذكر الحركات عن النّفس

### * تنبيهٌ *

«لعلّک الآنَ تشتهی ان تسمع کلاماً فی القُوی النّفسانیّة الّتی تصدُرُ عـنها اعـمال و حرکات، فلتکن هذه الفصول من هذا القبیل.»

معناهُ ظاهرٌ

### * اشارةٌ *

«امّا حرکات حفظ البدن و تولیدُهُ، فهی تصرّفاتٌ فی مادّة الغذاء.»

**اقول:** یُریدُ ان یشیرَ الی الحرکاتِ المنسوبة الی النّفس النّباتیّة[1] الّتی یفعلُ افـعالاً

---

۱. قوله: «یُریدُ ان یشیرَ الی الحرکاتِ المنسوبة الی النّفس النّباتیّة»، بـعد تـمام الکـلام فـی ادراکات النّفس شرع فیحرکاتها و حرکاتها، امّا حرکات النّفس السّماویه، او حرکات النّـفس الارضیة و هی تصدر عنها امّا بشعور و ارادة و هی الحرکات الاختیاریة او بلا شعور، فاما ان تکون تصرّفات فی مادة الغذاء و هی الحرکات المنسوبة الی النّـفس النّـباتیة لوجـودها فـی النّباتات کما فی الحیوانات و مبادیها یُسمّی قوة طبیعیّة و امّا ان لا یکون کذلک کحرکات النّبض و حرکات الارواح عند عروض الکیفیّات النّفسانیّة و هذا القسم لم یذکره الشیخ. و القُوی عند الاطباء ثلاثة اجناس لانّها امّا ان تکون مع الشّعور و هی القوّة النّفسانیة او لا مع الشّعور و هی اما ان نختصّ بالحیوان و هی القوّة الحیوانیّة او لا و هی القوّة الطّبیعیّة و القوی الطّبیعیّة و القوی الطّبیعیّة اربع؛ غاذیة و نامیة و مولّدة و مصوّرة لانّ فعلها امّا لاجل الشخص او لاجل النّوع و ما

لاجل الشّخص امّا لبقائه و هی الغاذیة او لکماله و هی النّامیة و ما لاجل النّوع امّا ان یکـون لتحصیل المادّة و هی المولدة او لتحصیل الصّورة و هی المصورة فاراد الشارح التّنبیه علی وجه الحاجة الیها و هی ظاهرة.

و اعلم انّ الحرارة الغریزیّة و هی الحرارة السّاریة فی سایر الفروق الّتی بها النّضج و الطّبخ و سایر الافعال فی المعدة جزء منها به الهضم المعدی و بعض الفضول و فی الکبد جزء منها به یطبخ لطایف الکلیوس و یحصل الاخلاط و کذا فی العروق و فی القلب معظمها حتی انّه یبخر الدّم تبخیراً هو الرّوح و معدة للمزاج یستعده لقبول القُوی و کذا فی سایر الاعضاء و اختلفوا فیه، فذهب جالینوس و من تبعه الی انّها الاسطقسیّة النّاریّة الّتی فی البدن و کانت اذا خالطت سایر الأُسطقسات افادتها طبخاً و قواماً و التیاماً و قال ارسطو و جمهور المتأخرین: انّها حرارة سماویّة افاضت علی البدن، مع فیضان النّفس و لانبعاثها من السّماویات تناسب جوهر الماء حتّی یستتبع قوّة محییة و یجعل الاجسام الحالة فیها شبیهة بالاجسام السّـماویة فـی قـبول الحیوة.

و هذا هو الحق، امّا اولاً فلانّها تفارق بالموت و الاسطقسیة باقیة و لذا تسود البدن و تعفن، امّا ثانیاً فلانّ الحرارة الغریزیّة کلّما ازدادت شدة ازدادت الافعال الطّبیعیّة جودة، کما فی بـعض الاحیان و فی بعض الاوقات و لیس هذا شأن الحرارة النّاریة فانّها یضرُّ بالافعال عند الاشتداد و امّا ثالثاً فلانّ الاجزاء الحارّة و الباردة اذا تصغّرت و امتزجت تفاعلت و انعدمت حرارتـها و برودتها بالمرّة حتی حدثت کیفیّة متشابهة فکیف یکون هذه الحارّة المحسوسة فی سایر البدن. و امّا رابعاً فلانّ هذه الحرارة یؤثّر فی الاغذیة الغلیظة، حتّی تمیز بین اجزائها الکثیفة و اللطیفة و لا شکّ انّ الحرارة لا تکون کذلک الّا اذا کانت شدیدة فلو کانت هذه الحرارة ناریة لشوت لحوم البدن بل احرقت الاعضاء و اذا بت الشّحم و لا سیّما و ادنی الحرارة فی اذابتها کـافیة فـهی بالضّرورة نوع آخر مخالف بالحقیقة للاسطقسیة و من ثمّة عرفت بانّها جوهر حارّ لطیف غیر لذاع حافظ لکمالات البدن و لاجل انّها آلة للطّبلیعة فی افعالها ینسب الیها کدخدائیّة البدن و یُقال حرارة غریزیة و لا یُقال برودة غریزیّة و کذلک لانّ مرکبها الرّطوبة دون الیبوسة یـقال رطوبة غریزیّة و لا یقال یبوسة غریزیة اذا عرفت هذا عرفت انّ الشـارح اشـار الی مُـغایرة الحرارة الغریزة الحرارة النّاریة لعطف انبعاثها عـلی حـصول الاجـزاء و یـثبتهما فـی قـوله: «فالحرارتان یقبلان» و هذه فائدة جلیلة لکن فی عبارته تسامح عن وجوه؛

مختلفةً من غير ارادةٍ، و الى القُوى الّتى هى مبادى تلك الافعال و هـى الّـتى تُسـمّيها الاطباءُ «قوىً طبيعيّة».

و اعلم انّ النّفوسَ انّما تفيضُ على الابدان المُركّبة بحسبِ قُربِ امزجَتِها من الاعتدال و بُعدها عنه ـ كما مرّ ـ و لابُدّ فى الامزجة المُعتدلة من اجزاءٍ حارّةٍ بالطّبع، و ينبعثُ ايضاً من كُلّ نفسٍ كيفيّةٌ فاعلةٌ مناسبةٌ للحياة، تكون آلةً لها فيا افعالها، و خادمةً لقُواها، و هى الحرارةُ الغريزيّة، فالحرارتانِ تقبلان على تحليل الرّطوبات الموجودة فى البدن المُركّب، و تعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج، فاذن لو لا شىءٌ يصيرُ بدلاً لما يتحلّلُ منه لفسدَ المزاج بسرعةٍ، و بطلَ استعداد الممتزجِ لاتّصال النّفس به، فـفسدَ التّـركيب، فالعناية الالهيّة جعلت النّفس ذات قوّةٍ تتّخذُ ما يشبهُ بدنها المُركّب بالقوّة، و تحيلهُ الى ان تشبههُ بالفعل، فتضيفهُ اليه بدلاً عمّا يتحلّل، و هى قوّةٌ لا تخلو ذات نفس ارضيّة عنها، ثمّ لمّا كانت الأُسطقسّاتٍ متداعيةٍ الى الانفكاك و لم يكن من شأن القُوى الجسـمانيّة ان تجبرها على الالتئام ابداً، كما سيأتى بيانه، و كانت العناية الالهيّة مُستبقيةٌ للطّبائع النّوعية دائماً، فقدر بقائها بتلاحق الاشخاص.

امّا فيما لم يتعذّر اجتماع اجزائِهِ لبُعدهِ من الاعتدال و لسعة عرضُ مزاجِهِ، فعلى سبيل التّولّد و امّا فيما تعذرُ ذلك لقُربِهِ من الاعتدال، و لضيق عرضِ مزاجِهِ فعلى سبيل التّوالد،

---

احدها ان ظاهر قول و ينبعث ايضاً من كل نفس كيفيّة فاعلة، انّ الحرارة الغريزيّة جاذبة مـن النّفس و ليس كذلک، بل هى فايضة من الاجرام الفلكيّة كما صرّحوا به و لعلّ المُراد ان فيضانها بواسطة فيضان النّفس، فانّ تعلّقها هو المعدة لجميع كمالات البدن و الثّانى انّ المنبعث ليس هو الكيفية بل الجوهر الحارّ و اطلاق الحرارد الغريزيّة عليها بالمجاز و الحقيقة انّها كيفيّة فايضة من الحارّ الغريزى الفايض على البدن.

و الثالث ان قوله: فالحرارتان يقبلان على تحليل الرّطوبات يقتضيان الحارّ النّارى ايضاً يؤثر فى الرّطوبة لكن تأثير الحارّ لا يكون الّا بواسطة كيفية الحرارة و قد انعدمت فى المزاج فكيف يؤثر و يحلّل، م.

و جعلت نفسُ الاخیر ذات قوّةٍ تختزلُ من المادّة الّتی تحصلُها الغاذیة ما یجعلُها مادّة شخصٍ آخر من نوعِهِ و لمّا کانت المادّةُ المختزلة للتّولید لا محالة اقلّ من المقدار الواجب، لشخصٍ کاملٍ اذ هی مُختزلةٌ من شخصٍ جعلت النّفس المُدبرة لها، ذات قوّةٍ تشیفُ من المادّة الّتی تحصلها الغاذیة شیئاً فشیئاً الی المادّة المختزلة، فتزیدُ بها مقدارُها فی الاقطار، علی تناسبٍ یلیقُ باشخاص ذلک النّوع، ای ان یتمّ الشّخص.

فاذن، النّفوسُ النّباتیّة التّامة، انّما تکونُ ذات ثلاث قویً یحفظُ بها الشّخص اذا کان کاملاً، و تکملهُ مع ذلک اذا کان ناقصاً، و یستبقی النّوع بتولید مثله، و هی المُسمّاة بالغاذیة، و المنمیة، و المولدة للمثل، فظهر من ذلک انّ افعال جمیع هذه القُوی، انّما یتمُّ بتصرّفاتٍ فی مادّة الغذاء.

**و قوله :** «لتحال الی المُشابهة سدّاً لبدل ما یتحلّل.»
اشارةٌ الی غایة فعل الغاذیة.

**و قوله :** «و لتکون مع ذلک زیادةً فی النّشو علی تناسبٍ مقصودٍ محفوظٍ فی اجزاء المُغتذی فی الاقطار، یتمّ بها الخلق.»
اشارةٌ الی غایة فعل المنمیة.

**و قوله :** «او لیختزل من ذلک فضلٌ یعدُ مادّة مبدئاً لشخصٍ آخر.»
اشارةٌ الی غایة فعل المولدة.

**و قوله :** «و هذِهِ ثلاثةُ افعالٍ لثلاث قوی.»
اشارةٌ الی الاستدلال بوجود الافعال علی وجودِ القُوی.

**و قوله :** «اوّلُها الغاذیة و تخدمُها الجاذبة[1] للغذاء و الماسکة للمجذوب، الی ان

---

۱. قوله: «و تخدمها الجاذبة»، القوّة الطّبعیة امّا ان یکون فعلها لا لفعل قوة أُخری و هی

تهضمه الهاضمة المهرية، و الدّافعة للثقل.»

اشارةٌ الى تقديم الغاذية على الباقية، لتقدّم فعلها على افعالها، و الى خوادمها الاربع، بحسب افعالِ الاربعة على التّرتيب الّذى ذكرهُ.

قوله : «و الثّانيةُ القوّة المنمية الى كمالِ النّشوء.»

**اقول:** لمّا كان الانماء التّوليد معاً محوّجين الى كـثرةِ المـادّة المـتعذّر تـحصيلها و التّصرّفُ فيها، و كان الانماء اهمّ، لانّهُ يتعلّقُ باكمال الشّخص، و انّما احتيج الى تـوليد المثل، لكون الشّخص مُعرضاً للفناء، فجعل الانماء مُتقدّماً على التّوليد بعض التّقدّم، و الغاذيةُ تخدمُ هذه القُوى فى تحصيل المادة.

قوله : «فانّ الانماء غير الاسمان.»

**اقول:** النّموّ و السّمن، يشتركانِ فى شىءٍ واحدٍ و هو الازدياد الطّبيعى للبدن، بانضياف مادّة الغذاء اليه، و يفترقان باشياء؛ منها التّناسبُ فى الاقطار، و منها طلب ما يـقصدُها الطّبع، و منها الاختصاص بوقتٍ معيّن، فالنّموُّ يختصُّ بجميعها و السُّمنُ يخالفُهُ احياناً فيها و يوافقُهُ احياناً، و الذّبول يقابلُهُ النّمو، و الهزال يُقابلُهُ السّمن.

قوله : «و الثّالثُ القوّة المولّدة للمثل و تنبعثُ بعد فعل القوّتين مستخدمة لهما.»

---

المخدوة او لفعل قوه اخرى و هى الخادمة، فالغاذية مخدومة لانّ فعلها ايراد بدل ما يتحلّل و هو ليس لفعل قوة اخرى، لكنّه باعتبار ايراد الزايد على بدل المتحلل خادمة للنّامية و الجاذبة و اخواتها خادمة صرفة اذ ليس لها فعل الّا الغاذية و النّمو و السمن يتفرقان بتناسب الاقطار فى الزّيادة، اى بزيادة الجسم فى الاقطار و الثلاثة و هى الطّول و العمق على تناسب طبيعة الشّخص و بان تلك الزيادة الى غاية مقصود للطبيعة و فى وقت مخصوص و هو سن النّمو تختص بهذه الاشياء الثلاثة و امّا السّمن فمخالفته فيها و موافقة، امّا مخالفته فلانّ السمن لا يزيد فى الطويل غالباً و انّما يزيد فى العرض والعمق و قد يكون غير سنّ النّمو و امّا موافقته فيها فكما اذا عمّ السّمن ساير الاعضاء حتّى الرّأس و القدم فى سنّ النّمو، م.

**اقول:** هذِهِ القوّة، تنقسمُ الى نوعين؛ مولدةٍ و مصورةٍ.[۱] و المولّدةُ تنقسمُ الى نوعين؛

---

۱. قوله: «هذِهِ القوّة، تنقسمُ الى نوعين؛ مولدةٍ و مصورةٍ»، اى قوّة فى الاثنين، تحصل المنى و تعد الدّم لاكتساب الصّورة المنويّة ليستعدّ لفيضان قوّة آخر، ينتقل مع المنى الى الرّحم و هى القوّة المغيرة الاولى، فتتصرّف فى المنى و تفصله الى جواهر الاعضاء حتى يمتاز مادة الدّماغ و مادّة القلب و مادة الكبد الى غير ذلک فيفيض عليها القوّة المصوّرة، فيلبس كل عضو صورته الخاصّة فيكمل بذلک وجود الاعضاء.

و اعلم انّهُ لابُدّ للتّغذية من تحصيل جوهر البدن اولاً و هو الدّم، ثمّ جعله بحيث تداخل جوهر العضو و يصير جُزئاً له و هو الالتزاق، ثمّ يشبهه به، حتّى فى قوامه و لونه و هناک ثلاث قوى؛ المحصّلة و الملصقة و المُشبهة، و الغاذيةُ امّا مجموع هذه القُوى او قوّة تخدمها هذه الثلاث، الظّاهر الاوّل، ليس فى التغذية فعل غير هذه الافعال الثّلاثة، لكنّ الشارح جرى على مذهب بعض الاطبّاء، فيجعل المُشبهة خادمة للغاذية و لمّا كان من شأنها تغيير المادّة الى جوهر العضو سُمّيت مغيرة، كما انّ المولدة الثّانية ايضاً سُمّيت مغيرة كذلک، لكنّها مغيرة اولى، لانّ تغيّرها لخلق العضو و تغير المشبهة لتغذيته و الاولى متقدّمة.

و على عبارة الشارح سؤال و هو انّ «هذِهِ القوّة» اشارة الى المولدة للمثل و قد قسمها الى المولودة و المصورة هو تقسيم الشّىء الى نفسه و الى غيره و لعلّهُ جعل القوّة المولدة مشتركة بين معنى عام و هو القوّة المتصرّفة لبقاء النّوع و خاص و هو المحصّلة للمادة النّوعية، فالقسم العام و القسم الخاص، لكن هذا الاصطلاح غير متعارف فيما بين اللاطباء و الذّى دعاهُ الى انّه جعل لصورة قسماً من المولودة انّ الشيخ لو يذكرها مع انّها من القُوى الطبيعة، لكنّه انّما لم يذكرها لانّها من تتمة المولدة حيث تتمّ فعلها لانّها قسم منها.

و اما قوله: و الغاذية و المنّمية تخدمان المولدة، كما مرّ فيه اشارة الى ما قال فى الدّرس السابق لما كانت المادّة المحرّكة للتوليد لامحالة اقل من الواجب بشخص كامل جعلت النّفس المدبرة لتلک المادة ذات قوة تضيف من المادة الى يحصلها شيئاً فشيئاً، فيزيد مقدارها فى الاقطار فهذه القوّة المضيفة فى الاقطار هى القوّة النّامية و لنفس المدبرة هى النّفس النّباتية على ما ذكره فى اوّل النّمط من انّ النّطفة فى اوّل الامر صورة معدنية يحصلها بحسب الاستعداد نفس نباتية يكون لها غاذية و نامية و هذا حمل للغاذية و النّامية الخادمتين على غاذية المولود و ناميته.

و قوله: «بان يفصل المنى الى جوهر الاعضاء انّما هو يعد فيضان النّفس النّباتية» و هو مع انّه لم يقل له احد يعيد و ايضاً يقتضى ان يكون المُراد من المولودة، فقوله المولدة للمثل ينبعث بعد

محصّلةٍ للبدن، و مفصّلةٍ ایّاهُ الی اجزاءٍ مختلفةٍ کالاعضاء و هی الّتی تُسمّی «مغیرةً أُولی»، بالقیاس الی الّتی تغیّر الغذاء خدمة للغاذیة، و الغاذیة و المنمیة تخدمان المولدة ـ کما مرّ ـ

قوله : و لکن النّامیة تقفُ اوّلاً.»

**اقول:** الغاذیةُ فی اوّل الامر، تقوی علی تحصیل مقدارٍ اکثر ممّا یتحلّلُ لصغر الجُثّة و کثرة الاجزاء الرّطبة فیها، فیعمل المنمیة فیها فضلٌ من الغذاء، ثمّ یعجزُ عن ذلک لکبر الجُثّة و زیادةُ الحاجة لنفاد اکثر الرّطوبات الاصلیّة الصّالحة لتغذیة الحرارة العزیزیّة، فیصرُ ما یحصلُهُ مُساویاً لما یتحلّل، و حینئذٍ تقفُ المنمیة.

قوله : «ثمّ تقوی المولّدة ملائة فتقفُ ایضاً.»

**اقول:** عند القُرب من تمام النّمو[1]، تفرغ النّفس للتّولید، فتقوی المولّدة ملائة، ای حیناً. یُقالُ: اقمتُ عنده ملائة من الدّهر ـ بفتح المیم و کسره و ضمّه ـ ای حیناً و برهةً. ثمّ اذا عجزتِ الغاذیة عن ایراد بدلِ ما یتحلّل، بحیث لم یفضل شیءٌ تتصرّفُ المولدة فیه، او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المُفرط، فصارت المادّة غیرُ مستعدّةٍ لذلک، وقفت المولدة ایضاً.

قوله : «و تبقی الغاذیة عمّالة الی ان تعجز، فیحلّ الاجل.»

---

القوّة المُفصلة و هی تنافی تقسیمها الی محصلة و مفصلة وکلامُ الاطباء ان الخادمتین غاذیة الوالدین و نامیتهما، امّا خدمة الغاذیة، فلانّ المنی من فضلة غذاء و امّا خدمة النّامیة فانّها تعظم و توسع مجاریها، حتّی یصیر الی الهیئة الصّالحة التّولید و لذلک لا یتکون المنی و لا یجذب الشهوة الّا بعد عظم الاعضاء، م.

۱. قوله: «فتقف ایضاً، اقول عند القرب من تمام النّمو»، لیس بمستقیم لانّ النّمو الی الثلثین، و التولیدُ یکون فی سنّ الشیخوخة ایضاً و الحقّ ان وقوفها عین لا یفضل من المادة التی یحصلها الغاذیة شی تصرّف فیه المولدة کما ذکرها الشیخ، م.

**اقول:** انّما يحلُّ الاجل عندَ عجزهِ عن ايراد البدل، لسُرعة تحلّل الاجزاء، و انحراف المزاج عن الاعتدال، و انطفاء الحرارة الغريزيّة لعدم غذائها و وجود ما يضادّها.

## * اشارةٌ *

«و امّا الحركات الاختياريّة، فهى اشدّ نفسانيةً.»

**اقول:** يريدُ ان يُشيرَ الى الحركات المنسوبةِ الى النّفس الحيوانيّة الّتى تفعل افعالاً مختلفةً بارادةٍ، و الى مباديها، و الحركةُ الاختياريّة، هى الّتى تصدرُ عن شىءٍ يقدرُ على الفعل و التّرك، و تتساوى نسبتهما اليهِ بحسب ارادةٍ ترجّحُ احدهما و انّما قال: هذِهِ الحركات، اشدّ نفسانيةً، لانّها تصدرُ عمّا تصدرُ عنه الافعال النّباتية من غير عكس.(۱)

و اعلَم انّ لهذِهِ الحركات مبادى اربعةٍ(۲) مُترتّبةٍ، ابعدها عن الحركات، هو القوّة

---

۱. قوله : «لانّها تصدرُ عمّا تصدرُ عنه الافعال النّباتية من غير عكس» ليس بسديد و انّما الصّحيح الظّاهر، هو العكس و يُمكن ان يُقال: الافعال النّباتية فاعل لتصدّر المذكور اولاً و فاعل تصدر الثّانية ضمير الافعال الاختيارية اى لانّ القصّة او الافعال الاختياريّة، تصدر الافعال النّباتية ما تصدر عنها الافعال الاختيارية من غير عكس، لكنّهُ خلاف المطلوب، م.

۲. قوله: «و اعلَم انّ لهذِهِ الحركات مبادى اربعة»، لانّهُ لابُدّ فى الحركة الاختياريّة ان يتصوّر الشّىء نافعاً يحصل او ضاراً يدفع، ثمّ ينبعثُ من ذلک التّصوير شوق الى تحصيل ذلک الشّىء او دفعه و يحدث من ذلک الشّىء عزم الى الفعل، فيتحرّک الاعضاء اليه و الشّوقُ ليس من القُوى المُدركة، لانّ فعلها ليس الادراک و رُبما ينفکُّ الادراک عن الشّوق، كما يدرکُ انّ له فى طعام نفعاً الّا انه لا يشتاقُ اليه بسبب امتلائه من الغذاء و العزمُ انّما يحصل بعد الشّوق، فيكون مُغايراً له و ايضاً بما يكون للشّخص شوق فى الغاية من غير عزم، كما اذا منعه حياء او امر آخر و كذلک رُبما ينفکّ الحزم عن التّحريک، كما اذا كان منوعاً من الحركة، مع انّ له شوقاً و عزماً على تحصيل مطلوبه. فلمّا كان كل فعل ارادى سبقه هذه الافعال الاربعة و يبيّن انّها متغايرة يمكن انفكاک بعضها عن البعض لاجرم اثبت له قُوى اربعة هى مباديها، فالصّورُ للنّفس بحسب العقل العملى و التّشوق ان كان الى جلب نفع، فهو بحسب القوّة الشّهوانيّة و ان كان الى دفع ضرر، فهو بحسب القوّة الغضبيّة و العزمُ بحسب قوّة عازمة و التّحريکُ بحسب قوة عازمة و التحريک بحسب قوة مبثوثة فى العضل، فاذا توهم نفع شى اضرّه اطاعته القوّة الشهويّة، فاحدث الشوق

المدرکة، و هی «الخیال» او «الوهم» فی الحیوان، و العقلُ العملی بتوسّطها فی الانسان. و تلیها قوّةُ الشّوق، فانّها تنبعثُ عن القُوی المُدرکة، و تنشعبُ الی شوق نحو طلبٍ، انّما ینبعثُ عن ادراک المُلائمة فی الشّیء اللذیذ او النّافع، ادراکاً مطابقاً او غیر مطابقٍ، و تُسمّی «شهوة»، و الی شوقٍ نحو دفعٍ و غلبةٍ، انّما تنبعثُ عن ادراک منافاةٍ فی الشّیء المکروه او الضّارّ و تُسمّی «غضباً».

و مغایرةُ هذِهِ القوّة للقُوی المُدرکةَ ظاهرةٌ، و کما انّ الرّئیس فی القُوی المُدرکة الحیوانیّة هو الوهم، فالرّئیسُ فی المحرّکة هو هذه القوّة، و یلیها «الاجماع» و هو العزم الّذی ینجزمُ بعد التّردّد فی الفعل و التّرک، و هو المُسمّی بـ«الارادة» و «الکراهة».

و یدُلُّ علی مُغایرتِهِ للشّوق کون الانسان مُریداً لتناول ما لا یشتهیه، و کارهاً لتناول ما یشتهِیهِ، و عند وجود هذا الاجماع، یترجّحُ احدُ طرفی الفعل و التّرک اللذین یتساوی نسبتهما الی القادر علیهما، و تلیهما القوّة المُنبثة فی مبادی العضل المحرّکة للاعضاء و یدُلُّ علی مُغایرتها لسائر المبادی، کون الانسان المُشتاق العازم غیر قادرٍ علی تحریک اعضائِهِ، و کونُ القادر علی ذلک غیرُ مشتاقٍ و لا عازمٍ، و هی المبادی القریبة للحرکات، و فعلُها تشنجُّ العضل و ارسالها، و یتساوی الفعل و التّرک بالنّسبة الیها.

و قوله : «و لها مبدءٌ عازمٌ مجمع.»
اشارةٌ الی الاجماع المذکور.

و قوله : «مُذعناً و منفعلاً عن خیالٍ او وهمٍ او عقلٍ.»
اشارةٌ الی المبادی البعیدة.

---

الیه، ثمّ اذا تمّ الشّوق اطاعتها لقوّة العازمة فینتهض القوی المحرّکة المنبثة فی مبادی المتصل الاعضاء و هو الاعصاب و تحریک الاعضاء المخصوصة بذلک قبضاً و بسطاً و تشنجاً و استرخائاً، کما یحرّکُ الاصابع عند العزم علی الکتابة و کما اذا اردنا بیان مسئلة معلومة، فیطیع القوّة الشّوقیّة، ثُمّ العازمة، ثمّ القوّة المحرّکة یعضل اللسان، فیُعبّرُ عن معانیها، م.

و قـوله : «تنبعثُ عنها قوةٌ غضبيّةٌ دافعةٌ للضّارّ، او قوّةٌ شهوانيّةٌ جاليةٌ للضّرورى او النّافع الحيوانيين.»

اشارةٌ الى انّ قوّة الشّوق متوسّطةٌ بين القُوى المُدركة و الاجماع.

قوله : «فيطيعُ ذلک ما انبث فى العضل من القوّة المُحرّكة الخادمة لتلک الامرة.»

اشارةٌ الى المبادى القريبة المذكورة، و قوله: «فيبطعُ ذلک» اشارةٌ الى انٌ هذِهِ القوى، انّما تطيعُ الاجماع، و تلک الامرةُ اشارةٌ الى المبادى الثّلاث لهذه القوى، فانّ المُحرّكة، بالحقيقة هى هذِهِ، و الباقيةُ آمرةٌ و لما ذَكرَ كون الشّوق مُنبعثاً عن القُوى المُدركة و كون القُوى مطيعةً للاجماع، استغنى عن ذكر التّرتيب و عن ذكر اسناد الاجماع الى الشّوق.

## * اشارةٌ *

«الجسمُ الّذى فى طباعِهِ ميلٌ مستديرٌ[۱] فانّ حركاتهُ من الحركات النّفسانيّة، دون الطّبيعة، و الّا لكان بحركةٍ واحدةٍ يميلُ بالطّبع عمّا يميلُ اليه بالطّبع و يكونُ طالباً بحركتِهِ وضعاً ما بالطّبع فى موضعه، و هو تاركٌ له، و هاربٌ منه بالطّبع، و من المحال ان يكون المطلوب بالطّبع متروكاً بالطّبع، و المهروبُ عنه بالطّبع مقصوداً بالطّبع، بل قد يكون ذلکَ

---

۱. قوله: «الجسم الّذى فى اطمع بل مستيدر»، ربما توجه هذا الدليل بانّ كل وضع اوحد توجه اليه الفلک بالحركة المُستديرة يكون ترک ذلک الوضع او الحدّ، هو عين لتوجّه اليه، فلو كان الحركة مةتسديرةً طبيعة، يلزم ان يميل الفلک بالطّبع، فيكون المهروب عنه بالطّبع بعينه مطلوباً بالطّبع فى حالةٍ واحدةٍ و انّه محال.

و هذا توجيهٌ غير وجيه، لانّ ترک وضع اوحد، ليس توجهاً الى ذلک الوضع، لانعدامه بتركه بل غايته الى وضع مثله، فالمتروکُ ليس هو المطلوب، فالاولى ان يُقال فى توجيهه: الفلک بالحركة المُستديرة، يطلبُ وضعاً ثمّ يتركه و طلب وضع و تركه لا يتصوّر من غير ارادة، فان طلب الشّىء و تركه، لا يكون الّا باختلاف الاعراض و هو لا يتمّ الّا بشعور و ارادة و امّا الطّبع من غيرِ ارادة فيمتنعُ ان يكون شىء واحد مطلوبه و متروكه، و لو كان فى وقتين.

فقوله: «او الهروب منه بالطّبع مقصوداً بالطّبع» اى الّذى يهرب عنه، هو الّذى كان مقصوداً بالطبع و انّما ذكر هذا تنبيهاً على انّه يُمكنُ ان يخبر عنه بعبارتين، م.

الارادة لتصوّر غرضٍ ما يوجبُ اختلاف الهيئات، فقد بان انّ حركتَهُ نفسانيّةٌ اراديّةٌ.»

**اقول:** يُريدُ ان يبيّن كونَ الحركات المُستديرة الفلكيّة صادرةً عن نفسٍ فلكيّةٍ لا عن طبيعةٍ، و النّفسُ الفلكيّة هى الّتى تصدرُ عنها افعال غير مُختلفةٌ بارادة، و الطّبيعةُ هى الّتى تصدرُ عنها افعالٌ غير مختلفةٍ عن غير ارادةٍ، فالفارقُ بينهُما هو وجود الارادة و عدمُها و عادمُ الارادة لا يطلُبُ شيئاً يتركُهُ، و لا يترُكُ شيئاً يطلبُهُ، و واجدها رُبما يفعلُ كذلك لتصوّر غرضٍ مِوجب للدلک الاختلاف، و لمّا كانت المُسديرةُ طالبةٌ لحدودٍ و اوضاع يتركها، و هاربةٌ عن حدودٍ او اوضاعٍ يطلبها، لم يمكن ان تكون طبيعيّةً فاذن هى نفسانيةٌ و انّما لم يحتمل ان يكون قسريّةً لانّ المفروض حركةٌ صادرةٌ عن ميلٍ مستديرٍ طباعى لا عن شىءٍ خارجٍ عند ذات المتحرّک و الفاظُ الكتابِ ظاهرةٌ.

## * مقدمةٌ *

«المعنى الحسّى الى مثلِهِ تتّجِهُ الارادة الحسيّة، و المعنى العقلى الى مثلِهِ تتّجهُ الاردة العقليّه و كُلّ معنى يحمل على كثير غير محصور فهو عقلى سواءٌ كان معتبراً لواحد شخصى كقولک: ولد آدم، او غير معتبر كقولک انسان.»

**اقول:** هذه مقدّمة الاثبات النّفوس الفلكيّة و يشتمل على حكمين:

احدهما، انّ الارادة الّتى يطلب معنى حسياً كلقاء زيد ـ مثلاً ـ هذه اللقية ـ مثلاً ـ ارادةٌ حسّيةٌ، أى متعلّقة بجزئى محسوس، و الارادة الّتى تطلب معنى عقليّاً كلقاء الحبيب مطلقاً مثلاً ارادة عقليّة، أى متعلّقة بشىءٍ معقولٍ فالارادةُ امّا حسّيةٌ، و امّا عقليّة.

و الثانى، انّ المعنى الّذى يحمل على كثيرٍ غير محصور، سواءٌ كان معتبراً بواحدٍ شخصىّ، كولد آدم، او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلىّ و لا يضرّه فى كونه عقليّاً تقييده بالشخص و انّما قيّده بقوله: «غيره محصور»، لانّ المعنى الّذى يطلق على كثيرين، رُبما يكون جزئيّاً كقولنا: كلّ واحد من هؤلاء الناس اشارةٌ الى عددٍ كثير من النّاس المتعيّنين. و الحكمان ظاهران.

## * اشارةٌ *

«حركةٌ لجسم الاوّل بالارادة ليست لنفس الحركة فانّها ليست من الكمالات الحسّية و

لا العقليّة و انّما تطلب لغيرها.»

**اقول**: يريد بيان أنّ نفس الفلک الّتی تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقليّة كالنفوس الانسانية و انّما خصّ الجسم الاوّل بالذكر، لانّه فی النّمط الثانی اقام البرهان على وجوده و على كونه ذا حركة مستديرة، و على امتناع سائر أنواع الحركات عليه و لم يتعرّض لسائر الافلاك.

فنقول: انّ الحركة لا يُمكن ان تقتضيها لذاتها محرّكٌ قارُّ الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير ذلك لانّ مقتضى الشّیء يدوم بدوامه، و ما لا قرار له فی ذاته، لا يُمكن أن يدوم بدوام شیءٍ له قرار، فالمحرّك القارّ، انّما يقتضيها لا لذاتها، بل لشیءٍ آخر يتحصّل بها، فيكون ما يقتضيه لذاته ذلک المحرّك، هو ذلك الشّیء لا الحركة، فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها. و قولهم فی تعريف الحركة: انّها كمال مبدء أوّل لما بالقوة لا يُناقض ما ذكرناه لانّ معنى كماليتها المنسوبة الى الاوّل، هو تأدّيها الى كمالٍ ثان، فهو ايضاً دالٌّ على كونها غير مطلوبة لذاتها و لمّا تقرّر هذا،

فنقول: قد ذكرنا أنّ الارادة امّا حسّيةٌ، و امّا عقليّةٌ و الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحسّ، و لا بحسب العقل، فاذن حركة الجسم الاوّل بالارادة ليست لنفس الحركة.

**قوله** : و ليس الاولى لها الّا الوضع، و ليس بمعيّن موجود؛ بل فرضیّ، و لا بمعيّن فرضیّ تقف عنده، بل معيّن كلّی فتلک ارادة عقليّة.»

**اقول**: غاية الحركة امّا اينٌ معيّنٌ، او كيفٌ او كمٌّ كذلک، و الارادةُ انّما تطلب شيئاً يكون حصوله اولى لها من لا حصوله و لمّا كانت اصناف الحركات ممتنعةً على الجسم الاوّل الّا الوضعيّة، على ما ذكرنا فی النمط الثانی، فليس الاولى لارادته الّا الوضع المعيّن الّذی يطلبه بالحركة و المطلوب يمتنع أن يكون حاصلاً للطالب حال كونه طالباً، فاذن الوضع المعيّن الّذی تطلبه تلك الارادة ليس بمعيّن موجود، بل معيّن مفروض تفرضه الارادة، و يتّجه اليه بالحركة و التعيى لا يُنافی الكلّية[1] لانّ كلّ واحد من كلّ كلّی فله مع

---

۱ - قوله: «و التّعيين لا يُنافی لكليّة»، جواب سؤال و هو انّ المطلوب، لمّا كان معيّناً كيف

كلّيته تعيّن يمتاز به عن سائر آحاد ذلك الكلّى، فاذن المعيّن المفروض لا يجب أن يكون جزئيّاً، بل هو امّا جزئىٌ، و امّا كلّىٌ، و أمّا الجزئى فاذا حصل وقـفت الحـركة الجـزئيّة المتوجّهة اليه عنده، و لكن حركة الجسم الاوّل الّتى هى علّةٌ لوجود الزّمان، يـمتنع ان تقف، فاذن مطلوب ارادة الجسم الاوّل، هو وضع معيّن مفروض كلّى و تقييده بالجسم الجزئىّ الواحد، لا يضرُّ كلّيته، كما مرّ فى المقدّمة. و أيضا الارادة المتوجّهة الى مرادٍ كلّى عقليّةٌ ـ على ما مرّ أيضاً فى المقدّمة ـ فاذن ارادة الجسم الّتى هى مبدء حركته الوضعيّة عقليةٌ.

قوله : «و تحت هذا سرّ».

**اقول:** الظاهر من مذهب المشّائين انّ المباشر لتحريك الفلك، نفس جسمانيّة هـى صورته المنطبعة فى مادّته، و انّ الجوهر المجرّد عن مادّته الّذى يستكملُ به نفسه هـو عقل غير مباشر للتحريک و الشيخ قد استدلّ بما ذكره على أن المباشر للحركة ذو ارادةٍ عقليّةٍ و قد تقرّر فيما مضى انّ القُوى الجسمانيّة، ليس من شأنها ان تعقل و انّ العقول الّتى من شأنها ان يجب لها ما من شأنها ليس من شأنها ان يباشر التحريک. فـاذنٍ وجب ان يكون للفلک نفسٌ مفارقةٌ كالنّفوس النّاطقة الانسانية، مـن شأنـها أن تـعقّل، و تـباشر التحريک لتكون ذات ارادة عقليّة، و ليصدر عنها الحركة المستديرة، لكن لمّا كان القول بذلک مخالفة للجمهور، منهم لم يصرّح الشيخ به، و أشار الى ذلک بقوله: «و تحت هذا سرّ»

و الفاضل الشارح ذكر: انّ الشيخ تكلّم فى هذه المسئلة فى هذا الكتاب فى اربعة مواضع، و ذكر فى جميعها انّ هيهنا سرّاً، لكنّه لم يفصّل القول فيه الّا فى الموضع الرّابع، و الاوّل فى هذا الموضع و الثانى فى آخر الفصل العاشر من النّمط السادس حيث قال: و انّما نـفس

---

ينقسم الى جزئيٍ و كليٍ؟ و الحقّ انه لا حاجة الى التّعرض لعبارة التّعيّن، و يكفى ان يقال: ثبت أن حركة الفلك ارادية، فالمقصود منها ليس نفس الحركة، بل الوضع لانّها حركةٌ وضعيةٌ فذلك الوضع المقصود، امّا جزئىٌ او كلىٌ، فالاول باطلٌ، فتعين الثّانى و القـصد الى الوضـع الكـلى يستدعى تعقّله و القوة الجسمانيّة ليست من شأنها التّعقّل فيكون للفلک نفس مـجرّدة و هـو المطلوب.

السّماء، فهو صاحب ارادةٍ جزئيّةٍ، او صاحب ارادةٍ کلّيةٍ، يتعلّق بها، ليـنال ضـربا مـن الاستکمال ان کان و فيه سرُّ الثّالث فی الفصل الرّابع عشر من ذلک النّمط، حيث تکلّم فی کيفيّة تشبّه النفس بالعقل فقال: و أنت اذا طلبت الحق بالمُجاهدة، فرُبما لاح لک سـرٌّ واضح حقّ و الرّابع فی الفصل التّاسع من النّمط العاشر، فانّه قال هناک: ثمّ ان کـان مـا يلوحهُ ضرب من النظر مستوراً الّا على الرّاسخين فی الحکمة المتعالية، انّ لها بعد العقول المُفارقة الّتی لها کالمبادی، نفوساً ناطقةً غير منطبعةٍ فی موادّها بل لها معها علاقةٌ ما، کما لنفوسنا مع ابداننا، ففی هذا الموضع صرّح بحقيقة ذلک السرّ.

## * تنبيهٌ *

«الرأی الکلّی لاينبعث منه شیء[1] مخصوص جزئی فإنّه لا يتخصّص بجزئیّ مـنه

---

١ - قوله: «الرأی الکلّی لا ينبعث منه شیء»، لمّا ثبت انّ للـفلک ارادةٌ عـقليةٌ و لا شک أنّ المُراد الکلی، نسبته الى ساير الجزئيات على السّوية، فلا يتخصّصُ منها مراد جزئی بـالارادة الکلية فلابُدّ له من ارادةٍ أُخرى جزئية و کما کان الارادة العقلية يتوقّفُ على الشّعور الکـلّی، کانت الارادة الجزئية يتوقّف على الشّعور الجزئی، فکما انّه ينبعثُ مـن الارادة الکُـليّة ارادة جزئية ينبعث من الشعور الکلی شعور جـزئی فـقوله: «الرّأی الکـلی لا يـنبعثُ عـنه شـیء مخصوص»، دعوى کلية و المراد بالرأی الکلی الارادة الکليّة او الشّعور الکلی و باقی کلامه الى قوله: «فانّه لا يتخصص بجزئی منه دون جزئی آخر»، هو البرهان عليها، و قوله «الّـا بسـبب مخصّص»، اشارةٌ الى کيفيّة انبعاث الجزئی من الکلی، فانّ الکُلّی اذا تخصّص بمخصّص، يصير جزئياً فانّه اذا اريد بذل الدرهم فبذل هذا الدّرهم، لا يحصل الّا بالشعور بهذا الدّرهم و ارادة بذله.

و فيه نظرٌ لانّ المراد الکلی، بذل الدّرهم مطلقاً هو المشعور به شعوراً کلياً، و بذل هذا الدرهم و ان کان مشعوراً به مراداً الّا انه ليس بجزئی، فانّ بذل هذا الدّرهم يُمکن ان يعنى على انحا، و التّقييد بهذا الدّرهم لا يفيد الشّخصية.

و تحرير الاشکال، انّ الحيوان رُبما يريد تناول الغذاء مطلقاً، کما اذا اراد اللحم او الخبز و هو ارادة کلية و يتناول ای غذاء يجد، فهو صدور فعل جزئی بحسب ذلک الارادة الکلية.

و الجوابُ انّا لا نسلّمُ انّ صدور هذا الفعل بمجرّد تلک الارادة الکليّة، بل تخيل مع ذلک غذاء

دون جزئیّ آخر الاّ بسبب مخصّص لامحالة یقترن به لیس هو وحده.»

**اقول:** یرید ان یبیّن انّ نفس الفلک الّتی هی ذات ارادة عقلیّة هی ایضاً ذات ارادة جزئیّة. و **الفاضل الشارح**، جعل مبدء الارادة الکلّیة نفساً مجرّدةً و مبدء الارادة الجزئیة نفساً اُخری منطبعة، و ذلک شیءٌ لم یذهب الیه ذاهب قبله، فانّ الجسم الواحد، یمتنع ان یکون ذا نفسین، اعنی ذا ذاتین متباینین، هو آلة لهما معاً، بل مذهب **الشیخ** هو انّ لکلّ فلک، نفساً واحدة مجرّدة، تفیض عنها صورة جسمانیّة علی مادّة الفلک فیتقوم بها و هی تدرک المعقولات بذاتها، و تدرک الجزئیّات بجسم الفلک، و تحرّک الفلک بواسطة تلک الصّورة الّتی هی باعتبار تحریکها قوّة کما فی نفوسنا و ابداننا بعینها، علی ما صرّح به فیما نقله عنه هذا **الفاضل** من النّمط العاشر.

و لنرجع الی المتن فقوله: «الرأی الکلّی لا ینبعث منه شیء مخصوص جزئیّ» حکمٌ کلّیٌ، و باقی کلامه هو البرهان علیه و قوله: «الّا بسببٍ مخصّصٍ، لا محالة یقترن به»، اشارةٌ الی کیفیّة انبعاث الجزئیّات عن الکلّیات، فانّ الحکم بانّ هذا الدّرهم ینبغی ان یبذل ـ مثلاً ـ لا ینبعث عن الحکم بانّ الدّرهم ینبغی ان یبذل الّا مع الشعور بهذا الدرهم.

**قوله :** «و المُرید من الحیوان بقوّته الحیوانّیة للغذاء، انّما یریدهُ و یتخیّل له غذاء جزئیّ فینبعث منه ارادة حیوانیّة جزئیّة، و هناك یطلب الغذاء بحرکته و انّما یتخیّل له علی الجهة الجزئیّة و ان کان لو حصل له آخر بدله، لم یکرهه بل قام مقامه فلیس ذلک دلیلاً

---

جزئیاً فینبعث منه ارادة جزئیة طالبة لذلک الغذاء.

امّا قوله: «فان وجد غذاء آخر» فقد تمّ الجواب دونه، لکن یمکن ان یکون جواباً لسؤال و هو انة تخیّل غذاء جزئیٍ لا یقدح فی الاکتفاء بالارادة الکلیّة فانّه، لو وجد غذاءٌ آخر، غیر ما تخیّله فرُبما یتناوله. و اجاب بانّه انّما یتناول الغذاء الآخر لکونه بالنّوع هو الّذی تخیّله فیقوم مقامه فیتعلّق ارادة اخری جزئیّة به.

و اقول: اذا راجعنا انفسنا، فلا نشک فی انّا اذا اشتهینا غذاء، نأکل فکثیراً ما لا نخیل غذاء جزئیاً و لو فرضنا تخیّله، فتخیل الغذاء الجزئی، لا یکفی فی جزئیّة الفعل، فانّ الفعل هناك تناول الغذاء الجزئی و هو لا یصیرُ جزئیاً یتخیّل الغذاء الجزئی، م.

علی انّه کان ذلك متمثّلاً عنده.»

**اقول:** هو ازالة شكٍ یردُ علی ما ذکره و هو ان یُقال: الحیوان رُبما یریدُ تناول الغذاء مطلقاً، لا تناول غذاء بعینهِ و ذلک لانّه حینئذٍ یتناول ایّ غذاء وجده، فارادته تلک کلّیة، لانّها نحو مراد کلّی، ثمّ انّه اذا حضر غذاء ما جزئی تناوله و ذلک یدلّ علی صدور الفعل الجزئی عن الارادة الکلّیة، فازال هذا الشک، بان قال: المبدء الاوّل لهذا العقل، هو تخیّل الغذاء و الحیوان انّما یتخیّل غذائاً جزئیاً یتذکّره کما احسّ به لانّه لا یـعقل الکـلّیات مجرّدة، ثم انّه ینبعثُ من ذلک التخیّل شوقٌ جزئیٌّ الی ذلك الغذاء الّذی یذکره فیعزم علی طلبه، و یتحرّک فی الطّلب فان وجد غذاء آخر غیره بالشّخص، قام مقام ما طلبه لکونه بالنوع هو، و هو امرٌ یرجع الی الغذاء لا الی الحیوان و ارادته و ذلک لا یدُلُّ علی انه کان الغذاء الکلّی متمثلاً عنده.

قوله : «و کذلک فی قطع المسافة[1] یتخیّل له حدود جزئیة ایّاها یقصد و ربما کان ذلك التخیل مقطوعاً و ربما کان متجدّد الوجود نحواً ما تجدّد الحرکة المستمرّة عـلی الاتّصال و ذلک لا یمنع الشخصیّة و الجزئیة فی التخیّل کما لا یمنع فیالحرکة.»

**اقـول:** لمّا فرغ عن بیان الحکم المذکور، ذکر المقصود منه و هو الاستدلال بصدور الحرکة عن الارادة الکلّیة علی وجود الارادة الجزئیة و بیّن کیفیّة ذلک فذکر أنّ المسافة، تشتمل لا محالة علی امتدادٍ یمکن ان یفرض فیه حدود جزئیّة تتجزّء المسافة بها الی

۱ - قوله: «و کذلک فی قطع المسافة»، هذا تمثیلٌ لکیفیة انبعاث التّخیّل عن العلم الکلی، و الارادة الجزئیة عن الارادة الکلیة و کانه هو المراد بقوله «و هو الاستدلال بصدور الحرکة عن الارادة الکلیة علی وجود الارادة الجزئیة» و الّا فلیس ذلک من الاستدلال فی شیء و المثال انّه اذا اراد احد سفراً، فلا شک ان ذلک انّما یکون بعد تصوّر الحرکة فی مسافة فبعد انعقاد العزم یحصل له تخیّل حدّ اول من المسافة، ثمّ ارادة قطعه، فاذا قطعها تخیل حداً آخر، فاراد قطعه، و هکذا یتّصل التّخیّلات و الارادات الجُزئیة بحسب الاتّصال المسافة خطوة اُخری و هلمّ جراً فالشّمع بمنزلة التّصور الکُلّی و اضائة مسافة الخطوات بمنزلة تصورات جزئیة و السؤال المذکور واردٌ علی هذا ایضا فان تعجیل حدّ من المسافة لا یوجب جزئیة قطعه، م.

أجرائها الجزئيّة، فقاطع تلک المسافة بتخيّل تلک الحدود بعداً واحداً، و ينبعث عن كلّ تخيّل ارادة جزئيّة لقصد ذلک الجزء من المسافة الّتى انفصل بذلک الحدّ، فتصير تلک الارادة الجزئيّة، سببٌ قطع ذلک الجزء ثمّ الحال لا يخلو امّا أن ينقطع التّخيّل فتنقطع الارادة و الحركة فيقف المتحرّک، او لا ينقطع بل تتّصل التخيّلات متجدّدة على التّوالى حسب اتّصال المسافة و تتّصل الارادات المُنبعثة عنها فتستمرّ الحركة، و كما انّ استمرار الحركات، لا يمنع شخصيّتها و لا يقتضى كلّيتها، كذلک استمرار التخيّلات و الارادات على سبيل الانصرام و التجدّد لا يمنع جزئيّتها و لا يقضى كونها كلّيّة.

قوله : «و لمثل هذا ما يتخصّص الارادة بشىء جزئّى حتّى يكون و الارادة الكلّية مقابلها مراد كلّى و لا يجب له تخصّص جزئىّ.»

**اقول:** لمّا فرغ عن بيان كيفيّة كون الارادة الكلّية مع الارادة الجزئيّة مبادىء للحركات الجزئيّة جعل الحكم كلّياً فى صدور سائر الافعال الجزئيّة عن الارادة الكلّية، و ذكر انّ ذلک انّما يكون عند تخصّص الارادة الكلّية بشىءٍ جزئيٍ كما ذكره، فانّ الارادة الكلّية من حيث هى كلّية تقتضى مراداً كلّياً و لا يوجب تخصّصاً جزئيّاً، فلا محالة يحتاج فى ذلک الى انضياف أمرٍ جزئيٍّ اليه.

قوله : «و نحن ايضاً فرُبما قضينا قضاء كلّياً من مقدّمات كلّية فيما يجب أن يعقل، ثمّ اتبعناها قضاء جزئيّا ينبعث منها شوق و ارادة متعيّنان ضرباً من التعيّن الوهمّى فينبعث منه القوّة المحرّكة الى حركاتٍ جزئيّةٍ تصير هى مراداً لاجل المراد الاوّل.»

**اقول:** و هذا استشهاد[۱] بكيفية صدور حركاتنا عن آرائنا الكلّية، و تأكيد لما ذكره.

---

۱ - قوله: «و هذا استشهادٌ» فانّا اذا اردنا اصدار فعل، فنحن نعقله اوّلاً، حتّى نريده و نخيّله ثم نوقعه، و هذه السلسلة فى الانفعال بالعكس، فانّ الشّىء، يوجد ثم يتخيّل ثمّ يعقل، فاذا تصوّرنا ذلك الفعل كلياً و اردنا ارادة كلية، ينبعث من ذلک التصّوّر الكُلّى، شعور جزئى لبعض افراد و هو التّخيّل ثمّ ينبعث من التّخيّل شوقٌ من القوّة الشهوانيّة او الغضبيّة ثمّ ارادة او كراهة من القوة العازمة، ثم ينتهض القوة المحركة لتحريک العضل، فيثم الفعل كما فى بذل هذا الدرهم على ما

فانّا نتصوّر رأيا كلّياً ـ مثلاً ـ كتصوّرنا أنّه ينبغى ان يصدر عنّا بذل الدرهم و هذا قضاء كلّى، حصّلناه من مقدّمات كلّيّة؛ هى قولنا ينبغى ان يصدر عنّا الفعل الجميل، و من الافعال الجميلة بذل الدرهم، ثمّ اتبعناها قضائاً جزئياً هو أنّ هذا الدّرهم الّذى فى يدى ينبغى ان ابذلهُ، فيبعث من هذا القضاء الجزئى شوق و ارادة متعيّنان الى بذل هذا الدّرهم، فتنبعث القوّة المحرّكة الى دفعه الى مستحقّ فصار هذا البذل بهذا الدرهم، مرادى لاجل المراد الاوّل الّذى هو صدور بذل الدرهم عنّى.

و اعترض الفاضل الشارح فقال: ادراك الشىء الجزئىّ يقتضى نسبةً بينه و بين المدرك، و النسبة لاتتحقّق الاّ بعد حصول المنتسبين. فادراك الشىء الجزئى تتوقّف على حصوله المتوقّف على تحصيل فاعله ايّاه فلو توقّف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئى لزوم الدّور.

و الجواب أنّ ادراك الجزئىّ قبل وجوده[1] يتوقّف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج، و حصوله فى الخارج هو الّذى يتوقّف على تحصيل الفاعل ايّاه المتوقّف على ادراكه له فانّه كما يكون حصوله الجزئى فى الخارج مبدئاً لحصوله فى الخيال ،فقد يكون حصوله فى الخيال ايضاً مبدئاً لحصوله فى الخارج و لا يلزم الدور.

ثمّ قال: و ايضاً نعلم قطعاً انّا متى حاولنا فعل حركة، فانّا لا نحاول الّا ايجاد الحركة من حيث هى حركة فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى و ذلك لا يُنافي الكلّيّة. و لا نحاول الحركة المعيّة من حيث هى معيّنة، فانّها غير حاصلة فكيف نقصدها و هذا الاستقراء يوجب القطع بأنّ المؤثّر فى الفعل الجزئىّ هو القصد الكلّى و انّه انّما يتخصّص ذلك الجزئى بسبب تخصّص المحلّ و الوقت.

و الجواب انّ تعيّن المتحرك و المسافة و الزمان، يقتضى شخصيّة الحركة كما اعترف

---

ذكر، و فيه النظر السّابق، لانّ بذل هذا الدّرهم، ليس بجزئيٍ، بل كلّيٌ اضيف الى جزئى و ذلك لا يخرجه عن الكلية، م.

١ – قوله: «و الجوابُ انّ ادراك الجزئى قبل وجوده» ادراك الجزئى قبل وجوده و هو حصوله عند النفس بسبب حصوله فى الخيال يتوقف على حصوله فى الخيال و حصوله فى الخارج يتوقف على ادراكه، م.

به[۱] و بالجملة فقوله: نحاول حركة جسم معيّن من حيث هى حركة فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى، يشتملُ على تناقض، و ايضا قوله: انّا نقصد الحركه الكلّيّة فى موضع و وقت معيّنين يناقض قوله: الحركه تتخصّص بتّخصّص المحلّ و الوقت.

ثمّ اورد المعارضة[۲] بأنّ الارادات الجزئيّة ايضاً امورٌ جزئيةٌ حادثةٌ فلابُدّ لها من علل

---

۱ - قوله: «و الجواب ان تعين المتحرک و المسافة و الزمان يقتضى شخصيته الحركة كما اعترف به»، ليس كذلک لانّ متحركاً واحداً يمكن ان يصدر عنه حركات متعددة على سبيل البدل فى زمانٍ واحدٍ فى مسافة واحدةٍ، فيكون حركته فى ذلک الزّمان على تلک المسافة كلية، و كيف لا يكون كذلک و الحركة كليّة و تقييد الكلى بالجزئى لا يفيد الجزئية.

۲ - قوله: «ثم اورد المعارضة»، هذا الكلام يوهم بانّ الاعتراضين المتقدّمين ليسا من قبيل المعارضة و ليس كذلک، فانه لما استدلّ على انّ الفعل الجزئى لابُدّ فى حصوله من ادراك جزئى و ارادة جزئية، بانّ المدرک الكلى المُراد الكلى بالنّسبة الى الجزئيات على السّواء، فيستحل ان يوجد بعض الجزئيات و لا يكون الّا بمخصص اورد على سبيل المعارضة، انّ الفعل الجزئى لا يحتاج الى ادراک جزئى و ارادة جزئية، امّا اوّلاً فلانّ الادراک الجزئى، نسبته الى آخره و امّا ثانياً، فلانّا اذا حاولنا حركة، فلا نحاول الّا حركة من حيث هى، و اما ثالثاً فلانّ الارادة الجُزئية حادثة فلابُدّ لها من علةٍ حادثةٍ و هلمّ جراً.

و العجب من الامام انّه بعد ايراد السؤالين المتقدمين قال: ثمّ ان وقعت المساعدة على انّ الفعل الجزئى، لابُدّ فى حصوله من ارادة جزئية، لكن ما ذكرتموه معارضٌ بنفس هذه الارادات الجزئية، فانّها امورٌ حادثة. و هذا تسليمٌ للمدّعى و معارضةٌ للدليل، و المعارضة سؤال لا يختص بالارادة الجزئية بل يطرد فى جميع الحوادث.

و جوابه انّ التّسلسل على سبيل التّسابق و السّابق انّما يستحلّ ان يكون علةً للاحق، لو كانت علة موجبة امّا اذا كانت معدة فلا، و الشارح فرض السؤال فى الحركات الفلكية.

و حاصل جوابه: انّ كلّ حركة سابقة، علةٌ لارادة حركة لاحقة، ثمّ اذا وجدت الحركة اللاحقة، تكون علة لارادة حركة اُخرى و هلمّ جراً، حتّى يتّصل الارادات فى النّفس و الحركات فى الجسم و ارادة الحركة لا تجامع الحركة، لاستحالة اتّحاد الوجود، فلا يكون التّسلسل دفعة و السابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط معد يتم به العلة.

و هذا القدر كافٍ فى الجواب الّا أنه أراد تصوير تسلسل على سبيل التّسابق، فلهذا زاد فى

حادثة جزئيّة، و الكلام فيها كالكلام فى الاوّل فيتسلسل، ثمّ التّسلسل ان كان دفعة فهو محال، و ان السابق علّة للاّحق كان ايضا محالاً لانّ السّابق ينعدم حال حصول اللاحق و المعدوم لا يكون علم للموجود.

و الجواب أنّ الارادة الجزئيّة كما كانت سبباً لحدوث حركة جزئيّة، فتلك الحركة ايضاً سببٌ لحدوث ارادةٍ أُخرى جزئيّة، حتّى تتّصل الارادات فى النّفس و الحركات فى الجسم، و لا يتسلسل دفعةً لانّ الارادة لكون الجسم فى حدّ ما من المسافة ما لم توجد لم يجب تحريك الجسم اليه، و اذا وجدت امتنع ان يكون الجسم فى حال وجود الارادة فى ذلک الحدّ الّذى يريده لانّ ارادة الايجاد لا تتعلّق بالموجود، بل كان فى حدٍّ آخر قبله، و امتنع ان يحصل فى الحدّ الّذى يريدهُ حال كونه فى الحدّ الّذي قبله، فاذن تاخّر كونه فى الحدّ الّذى يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الّذى هو القابل لا الى الارادة الّتى هى الفاعلة.

و مع وصوله الى الحدّ الّذى يريده تفنى تلک الارادة و يتجدّد غيرها فيصير كلّ وصول الى حدّ سبباً لوجود ارادة تتجدّد مع ذلک الوصول، و وجود كلّ ارادة سبباً لوصول يتأخّر عنها فتستمّر الحركات و الارادات استمرار شيء غير قارّ، بل على سبيل تصرّم و تجدّد و السابق، لا يكون بانفراده علّة للاّحق، بل هو شرطٌ ما تتمّ العلّة بانضيافة اليها و هذا من غوامض هذا العلم.

ثمّ قال: و اذا جاز ان يكون السابق علّة للّاحق، فلم لا يجوزُ ان تكون الحركة السابقة علّة للاّحقة و بذلک يحصل الاستغناء عن اثبات هذا النفس.

و الجوابُ أنّ الشيخ لم يستدلّ بهذا على وجود النفس، بل استدلّ باستدارة الحركة على وجود الارادة، و بها على وجود النفس. و لذلک قال فى الحركة المستقيمة الطبيعيّة: تكون كلّ حركة سابقة سبباً به يتمّ كون الطبيعية علّة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفساً.

ثمّ قال: و مع القول بوجود الارادة الكلّية، فلم لا يجوز[1] أن يكون سبب التخصيص

---

الكلام، و انت خبيرٌ بما فيه، م.

۱ - قوله: «ثمّ قال و مع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز»، اعلم انّ هذه مناقضةٌ على

هو القابل و بيانه انّ الفلک يقتضى بارادته الكلّية حركة كلّية الّا انّ جرم الفلك فى كلّ وقت، لمّا لم يقبل الّا حركةً خاصّةً، و امتنع الرّجوع و السّكون عليه تخصصّت الحركة بسببه و استمرّت: اليس يصدر بزعمهم من العقل الفعّال مع انّ نسبته الى الكلّ، سواءٌ شىءٌ خاصٌّ لتخصّص قابله، و الجواب ما مرّ و هو انّ العلّة القارّة بانفرادها، يمتنع ان تقتضى الحركة، و امّا العقل (۱) الفعّال، فلا يصدر عنه حادث الّا عند حدوث استعداد فى القابل، و لا يكفى فيه وجود القابل وحده.

ثمّ قال: و لئن سلّمنا ذلک، لكنّه لا يستقيم على اصولهم، لانّهم يقولون غرض النفس من التحريک هو التشّبه بالعقل، و النفس المحرّكة، لا تدرك العقل، و ان اثبتوا ناطقة مدركة فهى لا تحرّك.

و الجواب على مذهب المشّائين: انّ النفس الجسمانيّة، تدرک العقل ادراكاً غير مجرّد، بل مشوباً باللواحق المادّية، على نحو التوهّم او التخيّل، و على مذهب الشيخ انّ النّفس الناطقة الفلكيّة، تدرک العقل بذاتها، و تحرّک الفلک بقوّة منطبعة فى جسمه كنفوسنا، و باقى اعتراضاته ينحلّ بما مرّ.

## * موعدٌ و تنبيهٌ *

---

الدّليل المذكور و تقريرها ان يُقال: هب انّ المراد الكلى، نسبته الى الجزئيّات جميعاً على السوية و انّه لا يتخصص جزئى فيها الّا بمخصص، لكن لا نُسلّم انّ ذلک المخصّص، هو الارادة الجزئية و لم لا يجوز ان يكون المخصّص هو استعداد القابل، كما ان نسبة العقل الفعّال الى الكل على السّواء و تخصيص البعض منه لاستعداد قابله. فقد خالف الامام فى هذه الاعتراضات، ترتيب البحث فان المُناقضة لابُدّ ان يكون قبل المعارضة، اذا المعارضة هى تسليم الدّليل و منع المدلول فايراد المُناقضة بعدها، يكون منعاً للدليل بعد تسليمه و ذلك غير جايز.
اجاب بان الفلک مع الارادة الكليّة، علة قارة و العلّة القارة يستحيلُ ان يقتضى بانفرادها الحركة فلابد من شىءٍ غير قارّ و هو الارادة الجزئية لا القابل و استعداده و لا يخفى ضعف هذا الجواب. و لو تمّ لكان دليلاً آخر غير الدّليل السابق، م.

۱ - قوله «و امّا العقل» فلا دخل له فى الجواب، م.

«امّا الشیء الّذی یتشوّقه الجرم الاوّل فی الحرکة الارادیّة، فموعد بیانه بعد ما نحن فیه، الّا انّک یجبُ أن تعلم انّه لن یتحرّک متحرّک ارادی الّا لطلب شیء أن یکون للطالب اولی و احسن من ان لا یکون، امّا بالحقیقة، و امّا لظنّ، و امّا بالتخیّل العبثیّ. فانّ فیه ضرباً خفیّاً من طلب اللذّة، و السّاهی و النّائم انّما یفعل و هو یتخیّل لذةً ما، او تبدیل حالٍ ما مملولةٍ، او ازالة وصبٍ ما فانّ النائم یتخیّل و أعضائه ایضاً قد تطیع تحریکة عن تخیّله لا سیّما فی حالةٍ یکون بین النّوم و الیقظة، أو فی الشّیء الضروریّ کالنّفس، أو فی الشّیء الّذی کالضّروری، کمن یری فی منامه شیئاً مخیفاً جدّاً او حبیباً جدّاً فرُبما انزعج للهرب او للطلب و اعلم انّ التّخیّل شیءٌ و الشّعور بالتخیّل أنّه هو ذا تخیّل شیء و انحفاظ ذلک الشعور فی الذّکر شیء و لیس یجب أن ینکر وجود التّخیّل لاجل فقد احد الامرین.»

**اقول:** قد ذکر هیهنا أنّ الحرکة الفلکیّة، لا تراد لذاتها، بل تراد لحصول وضع کلّی، و کما انّ حصول الوضع الکلّی، لیس ایضاً لذاته مراداً، بل انّما یراد لشیء آخر، و کان من الواجب ان یبیّن الشیء الّذی هو لذاته غایة هذه الحرکة، لکن هذا النّمط لمّا کان مقصوراً علی اثبات النفوس و افاعیلها، و کان النّمط السّادس مشتملاً علی ذکر الغایات، کان ایراد ذلک فیه اولی، فموعد بیانه هناك.

و انّما وقع ذکر الوضع الکلّی هیهنا ایضاً بالعرض، لانّه احتاج الی ذلک فی الاستدلال علی وجود النّفس العاقلة، ثمّ ذکر انّ الواجب علیک[1] فی هذا الموضع ان تعلم انّ تعلم

---

۱ - قوله :«ثمّ ذکر انّ الواجب علیک» الواجب علیک ان تعلم انّ کُلّ حرکة ارادیة، لابُدّ ان یکون لها غایة مشعورٌ بها، بخلاف الحرکة الطّبیعیة، فانّها و ان کانت لها غایة، لکنّها لیست مشعوراً بها و بخلاف الافعال العقلیة کالافعال الصادرة عن العقول، فانّها لا غایة لها، علی ما یجیء فی النّمط السادس.

ـ فان قیل: العابث و الساهی و النّائم، یفعل افعالاً من غیر غایة.

ـ اجاب بانّ فی العبث ضرباً خفیاً من اللذة، و السّاهی و النّائم تفعلان امّا لتخیّل لذّة او ازالة ملالة او وصب.

ـ فان قلتَ: النّوم حالة غفلة و هو ینافی التخیل.

ـ اجاب بان النائم، یتخیّل لا سیّما فیما بین النّوم و الیقظة او فی الشّیء الضّروری کالتنفس او

انّ المتحرّك الارادى، لا يتحرّك الّا لطلب شىءٍ يرى وجودهُ اولى من عدمه. و هو غرض ما مشعور به على الاجمال، ليميّز بين الحركة الصّادرة عن النّفسِ الصّادرة عن الطّبيعة، و ليميّزَ ايضاً بين الافعالِ النّفسانيّة و الافعالِ العقليّة على ما يجىءُ بيانه فى النّمط السادس.

ثمّ ذكر انّ الشّعور بأولويّة المطلوب، قد يقع على وجوهٍ، فانّه قد يكون حقيقيّاً، و قد يكون تخيليّاً، و ذكر حركات اراديّة خفيّة الغايات كحركة العابث و السّاهى و النّائم، فانّ منكرى وجوبَ اسناد هذه الحركة الى غايةٍ مشعورٍ بها، يتمسّكون بامثالها، و بيّن غايات كلّ واحدةٍ منها، ثمّ اجاب عن شبهة لهم، و هى:

انّ العابث و السّاهى و النّائم، لو فعلوا افعالهم لغاياتٍ تخيّلوها، لوجب ان يتذكّروها بانّ تخيّل الغاية و الشّعور به، و حفظ الشّعور ثلاثةُ امورٍ، يتوقّف التّذكّر على جميعها، فوجود التذكّر، يدُلُّ على وجودها جميعاً، و عدمُهُ لا يدُلُّ على عدم واحدٍ منها بعينه، بل على عدمِ شىءٍ منها لا بعينه، او على عدم جميعها، فاذن الاستدلال بعدم التذكّر على عدم التخيّل، غيرُ صحيحٍ و عبارة الكتاب ظاهرة.

و هيهنا قد صرّح بكون التذكّر مركّباً من حفظ و ادراك على ما اوضحنا و الله اعلم بالصّواب و اليه المرجع و المئاب.

تم بيد مصحّحه الرّاجى: كريم الفيضى،

فى اواخر اسفند من سنه ۱۳۸۳ شمسيه

بمدينه قم.

# اعلام